شماره مسلسل ۴

بازرسی شد
۲۷ - ۳۶

بازدید شد
۱۳۸۲

۲۵۴

۸۴۱۶ - خ
۲۵۴

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب مجموعه مشتمل بر بیست و چهار رساله و موضوع - رساله مضنون علی غیر اهله
مؤلف - رساله طیر - اخلاق - سلسلة الفلاسفه - رساله فی الحوادث و غیره
موضوع از - غزالی - ابن سینا - ابو القاسم استرآبادی - خواجه نصیر
فارابی - یعقوب بن اسحق و غیره
شماره قفسه ۵۲۸۳

شماره ثبت کتاب
~~۷۸۷۳۲~~
۱۱۳۷۱

فهرست ۱۶

خطی - فهرست شد
۵۲۸۳

فهرست ما في هذا المجموع الشريف

رسالة للغزالي عليه الرحمة بسم الله الرحمن الرحيم المسمى بمضنون على غير اهله ٥

الحمد لله على موجب ما هدانا الى حمده ووفقنا للقيام بشكره والصلوة على محمد اشرف من انتسب الى ادم وعلى اله وعترته الاخيار وكل صناعة اهل لتعرف قدرها ومن ادى من نفائس صناعة الى غير اربابها فقد ظلمها فهذا اعلق نفيس مضنون به على غير اهله من اضاعه عن لا يعرف قدره فقد قضى حقه اكرمت بهذا العلق على سبيل التهادي اخي وعزيزي احمد صيانة الله [illegible] عن الركون الى دار الغرور واهله لمعرفة بعض حقائق الاشياء التي كانت معرفة جميعها مطلوبة لسيد ولد ادم ص حيث قال ارني الاشياء كما هي وهذا العلق المضنون به على غير اهله يشتمل على اربعة اركان الركن الاول في معرفة الربوبية الركن الثاني في معرفة الملائكة الركن الثالث في حقائق المعجزات الركن الرابع في معرفة ما بعد الموت والانتقال من الدنيا الى العقبى وفقنا الله لما يحب ويرضى فانه خير موفق ومعين الركن الاول في معرفة الربوبية قبل الزمان لا يكون بحدوث الزمان وخلق الزمان في الزمان امر محال واليوم هو الكون الحادث في العلم وايام الله تعالى حيث قال وذكرهم بايام الله مراتب مصنوعاته ومخلوقاته ومبدعاته من وجوه منها قوله تعالى في اربعة ايام فيوم مادة السماء ويوم صورتها ويوم كواكبها ويوم لونها وقوله خلق الارض في يومين المادة والصورة ومادة السماء صورة واحدة ومادة الارض مشتركة بين ازواج وتحول وهي اخس لانها مورد قبول كل ناكح ومنها الجمادات والمعدنيات واخرج الجماد والنبات والحيوان [illegible] والاثار العلوية والاجرام السماوية ومنها الارض والماء والهواء والاثار العلوية والاجرام السماوية كلها هو فوق الارض فهو سماء من طريق اللغة لان اهل اللغة يقول كل ما علاك فهو سماء وكل ما دون الفلك اعني فلك القمر بالنسبة الى الافلاك ارض فعولة [illegible] من الارض منها الاولى كرة النار والثانية كرة الهواء والثالثة كرة الطير الجوف المحيط الذي فوق الماء والرابعة الماء والخامسة الارض البسيط والسادسة الممتزجات من هذه الاشياء والسابعة الاثار العلوية فضل فليس تقوى الاسباب الا الى تمام الاخس الى الاشرف حتى ينتهي الى واجب الوجود كما قال تعالى وان الى ربك المنتهى فصل يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب فصل ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما الاول الطباق فلك البروج على معدل النهار والفتق بعدا [illegible] [illegible] فصل الرزق مقدر مضمون وهو من المعقولات لان الحق تعالى عقل ذاته وما يوجب فهو قد عقل جميع الموجودات وان كان بالقصد الثاني وانما يوجب وجود كل واحد منها عن الموجودات المبدعات على ما وجد لانه سبحانه تعالى [illegible] وجود الكل من ذاته وكما ان تعقله ذاته لا يجوز ان يتغير كذلك تعقله لكل ما يوجد ذاته وكل ما يعقل وجوده من ذاته لا يتغير بل يجب وجوده كل ذلك وجود انواع الحيوانات وبقاؤها متعقل لا شك فيه وخصوصا النوع الانساني والنوع انما يبقى متحفظا بالاشخاص وبلوغ كل شخص الى الغاية التي يمكن ان يولد شخصا او مثله ولا يمكن ذلك الا بابقاء مدة وبقاء تلك المدة لا يصح الا بما فيه قوام الحيوة وقوام الحيوة بالرزق لانه تعالى يعقل وجودها كلها من ذاته و

[illegible] ما يعقله ذاته واجب ويعقل بقاء نوع الانساني ببقاء الاشخاص وتناسلهم ويعقل تناسلهم بقاء كل شخص مدة ويعقل بقاء كل شخص مدة مادة قوام صورته وهو الرزق فالرزق اما لكمر من النبات والحيوان وهما الخبز واللحم والفواكه من جملة النبات والكثر الحلاو وهذان تكمة الرزق مضمونا مقدرا المروف لما لك قال الله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون ورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون فصل من لا يعرف حقيقة رؤية الرسول صلى الله عليه وسلم وسائر الرسل بل رؤية الذين تابوا الى الله حقيقة ورؤية الله تعالى في المنام والعارف الصور ان من راى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فقد راى حقيقة شخصه وكان المعنى الذي وقع في النفس حاكي الخيال عنه بلفظ وكذلك كل نفس ارتسم في النفس تمثل الخيال له صوره ولا ادري انه كيف يتصور رؤيته شخص الرسول في المنام وشخصه مودع في روضة المدينة وما بين القبر وما خرج الى موضع يراه النائم ولئن سلمنا ذلك فربما يراه في ليلة واحدة الف نائم في الف موضع على صور مختلفة والوهم يتباعد العقل في انه لا يمكن تصور شخص واحد في حالة واحدة في مكانين وعلى صورتين طويل وربع وشاب وكهل وشيخ ومن لا يحيط بمعرفة فساد هذا التصور فقد فتح من عزوره العقل بالاسم والرسم دون الحقيقة والمعنى ولا ينبغي ان يخاطب بل ينبغي ان يخاطب ولعله يقول ما راه مثاله لا شخصه فيقال هو مثال روحه المقدس عن الصورة والشكل فان قال هو مثال شخصه فلا حاجة الى تمثل شخصه وشخصه في نفسه محل ومحسوس من راى شخصه بعد الموت دون الروح فكانه ما راى النبي صلى الله عليه وسلم بل راى جمادا يتحرك بتحرك النبي صلى الله عليه وسلم وكيف يكون شكله بروية مثال شخصه بل الحق انه مثال روحه المقدس التي هي محل النبوة فما راه من الشكل ليس هو روح النبي صلى الله عليه وسلم وجوهره ولا شخصه بل مثاله على التحقيق فان معنى قوله عليه السلام من راني في المنام فقد راني فان الشيطان لا يتمثل بي الا ان ما راه مثال هو واسطة بين الشيء ومنه من يعرف الحق اياه وكما ان روح البر اعني الروح المقدسة الباقية من النبي بعد وفاته منزهة عن اللون والشكل والصورة ولكن ينتهي تعريفها بتامه الى العبد بواسطة مثال محسوس من نور او غيره من الصور الجميلة يصلح ان يكون مثالا للجمال المعنوي الحقيقي الذي لا صورة فيه ولا لون ويكون ذلك المثال صادقا وحقا وواسطة في التعريف فيقول النائم رايت الله تعالى في المنام لا بمعنى انه راى ذاته كما يقول راى البر لا بمعنى انه راى ذات النبي وروحه بل بمعنى انه راى مثاله فان قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم مثل والله تعالى لا مثل له قلنا هذا جهل بالفرق بين المثل والمثال فليس المثال عبارة عن المثل فالمثل عبارة عن المساوي في جميع الصفات والمثال لا يحتاج فيه الى المساواة فان العقل معنى لا يماثله غيره ان تصور الشمس له مثلا لما بينهما من المناسبة في شيء واحد وهو ان المحسوسات ينكشف بنور الشمس كما ينكشف المعقولات بالعقل وهذا القدر من المناسبة كاف في المثال بل السلطان يتمثل في النوم بالشمس والقمر والوزير بالقمر والسلطان لا يماثل الشمس بصورته ولا بمعناه الا ان السلطان له استعلاء على الكافة وعموم اثره الجميع والشمس يناسبه هذا القدر والقمر واسطة بين الشمس والارض في افاضة اثر النور وكذلك الوزير واسطة بين السلطان والرعية في افاضة اثر العدل فهذا امثال وليس بمثل قال الله تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح فان مناسبة بين نوره وبين الزجاجة والمشكوة والشجرة والزيت قال الله تعالى انزل من السماء ماء فسالت

اروه به بقدر ما فاحتمل السيل زبدا رابيا الاية ذكر ذلك مثلا للقران والقران صفة قديمة لله لا مثل له فكيف صار الماء مثالا له وكم من الامثال
عرضت على رسول الله صلعم من رؤيا لبن او حبل فقال اللبن هو الاسلام والحبل هو القران الى امثال له لا تحصى واي مماثلة بين اللبن والاسلام
والحبل والقران الا في معنى وهو ان الحبل يتمسك به في النجاة واللبن غذاء به الحيوة الظاهرة والاسلام غذاء به الحيوة الباطنة
فهذا كله مثال وليس بمثل بل هذه الاشياء لا مثل لها والله تعالى لا مثل له كقوله ليس كمثله شيء لمناسبات معقولة من صفات
الله تعالى فاما اذا عرف المسترشد ان الله تعالى وكيف يخلق الاشياء وكيف يعلمها وكيف يتكلم وكيف يفهم الكلام بعد ... — وكيف يدبر بامره
ذلك للانسان وقولوا ان الانسان لم يعرف من نفسه هذه الصفات لا فهم مثاله في حق الله تعالى والمثال في حق الله تعالى جايز والمثل — والمثل مه
باطل فان المثال هو ما لو فتح الرجل ... به فان قيل هذا التحقيق الذي ذكرتموه ليس يفضي الى ان الله تعالى يرى في المنام بل الى ان الرسول
ايضا لا يرى في المنام فان المرئي مثاله لا عينه فقوله من راني في المنام فقد راني فهو نوع تجوز معناه كانه راني وما سمع من
المثال كانه سمع منه وهذا ما رمزه القائل بقوله رايت الله في المنام لا غير اما ان يريد به ان راى ذاته على ما هو عليه فلا فاذا حصل
الاتفاق على ان ذات الله تعالى وذات النبي صلى الله عليه واله لا يرى في المنام وان مثالا يعتقده النائم ذات الله تعالى وذات
النبي يجوز ان يرى فكيف ينكر ذلك مع وجوده في المنامات وان لم يره بنفسه فقد تواتر اليه من جماعة انهم راوه وذلك لان المثال
المعتقد قد يكون صادقا وقد يكون كاذبا ومن الصادق ان الله عز وجل رؤياه وواسطة بل هذا المثال واسطة بين الرائي وبين الموهوم
بين العبد وبينه والمثال الحق به فهو موجود فكيف ينكر امكانه فان قيل او انكر رؤية الرسول يجوز او التجوز مما قد اذن في اطلاقه
في حقه ولا يجوز في حق الله تعالى من الاطلاق الا ما قد ورد الاذن به قلنا ورد الاذن باطلاق ذلك فان رسول الله صلعم قال رايت
ربي في احسن صورة وهذا مما ورد في الاخبار التي يدور في اثبات الصورة لله تعالى حيث قال ان الله تعالى خلق ادم
على صورته وامثال ذلك وليس المراد به محل صورة الذات اذ الذات لا صورة لها الا من حيث التجلي بالمثال كما تجلى جبريل في صورة
دحية الكلبي وفي غيره من الصور حتى انه راى مرارا كثيرة وما راه في صورته الحقيقية الا مرتين وتمثل جبريل في صورة دحية بل انه
ظهر بتلك الصورة للرسول مثالا لا هو ديانه جبريل ما ادى اليه ولذلك قال فتمثل لها بشرا سويا وادام يكون لذلك استحالة في ذات
الملك والعقل كامل متى جبريل على صفته وان ظهر للنبي صلعم في صورة دحية الكلبي فلا يستحيل مثل ذلك في حق الله تعالى في نفسه ولا منام
فهذا ما يدل من جهة الحجر على جواز الاطلاق وقد ورد من السلف اطلاق ذلك ونقلت فيه اثار واخبار ولو لم يرد فيه اطلاق لكنا نقول
يجوز الاطلاق كل لفظ صادق في حق الله تعالى لا يمنع منه ولا يجزم اذا كان لا يوهم الخطا عند المستمع وهذا لا يوهم رؤية الذات عند
الاكثرين لكن يدا اول السنة لمن قاصر فهمه يحصل توهم عنده خلاف الحق فلا ينبغي ان يطلق معه القول بل يعبر بمعناه كما يجوز ان يقول
اما الله والسان اليد ... وقد سبق الى وهم قوم خيالات فاسدة والاكثرون يفهمون معناه على وجهه من غير خيال فاسد
نزاع في هذه الاطلاقات حال المخاطب فيجوز الاطلاق من غير كشف وتفسير عند الابهام ويجب الكشف عند الايهام وعلى الجملة
فلا يرد الخلاف الى اطلاق اللفظ وجوازه بعد حصول الاتفاق على خط المعنى ان ذات الله تعالى على منزهة وان المرئي مثال

فصل من ظن استحالة المثال في حق الله تعالى فهو خطا لقرب الامثال والصفات لا امثال ويتنزه عن المثل ولا يتنزه عن المثال والمثل الاطلاق — ونقص تعريف ...
فصل قوله تعالى قل هو الله احد فرق بين الواحد والاحد قال الله تعالى والهكم اله واحد فيقال الانسان شخص واحد وصنف واحد
والمراد انه جملة جملة واحدة ويقال انه الف واحد فالواحد المثنى رايه من طريق العقل او الحس هو الذي يسمع مفهومه غيره وشيء
التركيب فيه والاحد هو الذي لا تركيب فيه ولا اجزاء له بوجه من الوجوه فالواحد نفي الشريك والمثل والاحد نفي الكثرة في ذاته وقوله
الله الصمد فالصمد الغني المحتاج اليه غيره وهذا دليل على ان الله تعالى احدي الذات وواحد لانه لو كان له شريك مثله لما كان
صمدا غنيا يحتاج اليه غيره بل هو ايضا يحتاج الى شريكه في المشاركة والاثنينية ولو كان له اجزاء تركيب وحدا لما كان صمدا يحتاج اليه — ٢٢
غيره بل هو محتاج في قوامه ووجوده الى اجزاء تركيبه وحدته والصمد دليل على الواحدية والاحدية لم يلد دليل على ان وجوده ليس — فيه
ليس مثل وجود الانسان الذي في نوعه بالتوالد والتناسل بل هو وجود مستمر ازلي ابدي ولم يولد دليل على ان وجوده ليس مثل
وجود نفس الانسان الذي يحصل بعد العدم ويبقى دائما اماني جنبة الى الامي واماني ما دية لا على ولم يكن له كفوا احد دليل على — اثر
ان الوجود الحقيقي الذي له تبارك وتعالى هو الوجود الذي يفيد وجود غيره ولا يستفيد الوجود من غيره ليس الا له تبارك وتعالى
فقوله قل هو الله دليل على اثبات ذاته المنزهة المقدسة والصمد يدل واضافة نفي الحاجة عنه واحتياج غيره اليه والاحدية
ولم يلد الى اخر السورة سلب لا يوصف به تعالى عنه فلا طريق في معرفة ذات الله الا كذا او في من سلب صفات المخلوقات عنه فصل
يتخيل بعض الناس كثرة في ذات الله تعالى من طريق تعدد الصفات وقد صح قول من قال ان الصفات لا هو ولا غيره وهذا التخيل
يقع لمن يوهم التغاير ولا تغاير في الصفات مثال ذلك ان الانسان يعلم صورة الكتابة وله علم بصورة بسم الله الرحمن الرحيم
التي يظهر تلك الصورة على القرطاس وهذه صفة واحدة ثم لها ان يكون المعلوم بعلمها فانه اذا حصل العلم بتلك الكتابة
ظهرت الصورة على القرطاس بلا واسطة قلم ومداد فهذه الصفة من حيث ان المعلوم انكشف بها يقال لها علم
ومن حيث ان وجود المعلوم يتبع له يقال لها القدرة ولا تغاير بينها بين العلم والقدرة والكلام فان هذه صفة واحدة
في نفسها ولا كثرة الا اعتبارات الثلث واحدة وكل من كان اعور ينظر بعين العور انه لا يرى الا على الصفة فيقول هو هو
واذا التفت الى الاعتبارات الثلث فقال انه غيره ومن اعتبر مطلق الصفة مع الاعتبارات فقد ظهر نظر بعينين صحيحتين
اعتقد انها لا هو ولا غيره والكلام في صفات الله تعالى وان كان مناسبا لهذا المثال فهو مباين له بوجه اخر ... — تفهيم
المعاني بالكتابة بعسر عسير فصل اما الوهم الذي وقع لبعض الناس ان المثال في حق الله تعالى او صفات الله تعالى لا يجوز فمنعه
ان ذلك المتوهم لم يميز بين المثل والمثال فان المثال محتاج اليه كما ذكرنا في ان لا يستقيم في المعنى المعقول الا الصور المحسوس عن
صورة يوضحه ويوصل ذلك المعنى المعقول الى فهم المستفيد واما المحسوس فلا يحتاج الى مثال لان المحسوس بعينه يندرج
في الخيال الا ترى ان من راى المقدمة والرسوة انها التي يحصل فيها لا يحتاج الى مثال لهذه الاشياء ذكر المعقول
المحض الذي لا يندرج في الخيال ولا ينضبط الخيال فانه يحتاج الى الاستعانة بالمثال حتى يصل الى فهم الضعفاء ويسمى ... ...

مثل كما قال الله تعالى ليس كمثله شيء ولكن له مثال وقول النبي صلعم ان الله خلق ادم على صورته اشارة على هذا المثال فانه لما كان تعالى
والقدس موجودا قائما بنفسه حيا سميعا بصيرا عالما قادرا متكلما والانسان كذلك ولو لم يكن الانسان بهذه الاوصاف
موصوفا ما عرف الله تعالى ولذلك قال النبي صلعم من عرف نفسه فقد عرف ربه فان كل ما لم يجده الانسان من نفسه امثاله لم
عليه التصديق به والاقرار وقد اوحى الله تعالى الى بعض الانبياء ايها الانسان اعرف نفسك تعرف ربك ولذلك لا يحيط علم الانسان
باخص وصف الله تعالى لان بعض المبدعات والمخلوقات مثال وانموذج منه ذلك الوصف الخاص فلذلك لا اسم للوصف الخاص
الذي لله تعالى لان الانسان انما يسمي الشيء بعد معرفته اياه واذا لم يكن للانسان اليه طريق فلا علم له به ولا اسم له عنده ولا علم
فكيف يعرفه ولذلك لا يعرف الله الا الله اعني اخص وصفه وكنه معرفته ومن قال ان الانسان حي عالم قادر سميع بصير متكلم
والله تعالى كذلك لا يكون هذا القائل مشبها فان التشبيه اثبات الشركة في الوصف الاخص ومن قال ان السواد عرض موجود وهو
لون لا يكون مشبها للسواد بالبياض فان الاشتراك في اللونية والعرضية والوجود لا يكون تشبيها بينهما فان هذه الاوصاف
لهما والموجودات كلها تشترك في الوجود العام ولا تماثل بينها وكذا لا تماثل بين السواد والبياض مع اشتراكهما في اللونية والعرضية
والوحدة والمثال في حق الله تعالى سايغ جايز والمثل مستحيل فاما قول الله مدبر ومتصرف في العالم وليس في العالم مثال ذلك ان
الصبي الانسان يحرك ويحركها علمه وارادته وليس فيها التفهيم والارادة فيقع التفهيم بسبب ذلك ويعقل الضعيف مدبر فالم — العلم
في شيء غير مجاور له ولا حال فيه فصل تكليف الله تعالى عباده لا يضاهي تكليف الانسان عبده الاعمال التي يرتبط بها غرضه وما
لا حظ له فيه وما لا يحتاج اليه فلا يكلفه به وتكليف الله تعالى عباده يجري مجرى تكليف الطبيب المريض فاذا غلب عليه الحرارة لزم
شرب المبردات والطبيب في ذلك غرض به لا يضره مخالفته ولا ينفعه موافقته ولكن الضر والنفع راجعان الى المريض وانما الطبيب
هاد ومرشد فقط فان وفق المريض حتى وافق الطبيب يبقى ويخلص وان لم يوفق فخالف تادى به المرض وهلك وبقاؤه وهلاكه
عند الطبيب سيان فاستوى عن بقائه وفنائه فكما ان الله تعالى خلق الشفاء سببا مفضيا اليه كذلك خلق السعادات سببا مفضيا
اليه من الطاعات ونهي النفس عن الهوى بالمجاهدة المزكية لها عن رذائل الاخلاق وزوال الاخلاق مشغيات في الاخرة مهلكات — الدنيا — الاخرة
كما ان رذائل الاخلاق سعات في الاخرة مرضات في الدنيا ومهلكات والمعاصي بالاضافة الى حيوة الاخرة كالسموم — يعد
بالاضافة الى حيوة الدنيا وللنفوس طب كما ان للابدان طبا والانبياء اطباء النفوس يرشدون الخلق الى
طريق الفلاح وتمهيد الطرق المزكية للقلوب كما قال الله تعالى قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها ثم ان الطبيب وان صح لانه
داعي قانون الطب ولم يعرف الاحياء وفي الحقيقة ولم يجاد مرض المريض مخالفة الطبيب فكذلك النبوة هو الحقيقة الذي — حاذر
يتبع من القلوب امراضها وامراض القلوب يفوت حيوة الاخرة كما يفوت امراض الابدان حيوة الدنيا والمثال الثاني ان
ملكا من ملوك الناس يترك بعض عبيده الغائب عن مجلسه جالا او مركوبا ليبوته يتوصل ينال رتبة القرب منه ويستعد بسببه مع
استغناء الملك عن الاستعانة به ويصيم الوم على ان لا يستخدمه الملاتم ان العبد ضيع المركوب والحكمة والنفق الحال في — الطرق

في الطريق مترددا به كان شاكرا لعبده لا يبغي انه ماله الملك حظا فانه لم يزد في الانعام عليه في تكليف الحضور حفظ النفس وكان له
سعادة العبد فاذا اوقي السيد فيه كان شاكرا وان خالف عدت محالفة كفرانا والله تعالى يسوي عنده كفوا الكافرين وايمانهم
بالاضافة الى جلاله واستعلائه ولكنه لا يرضى لعباده الكفر فانه لا يصلح لعباده فانه يعلم كما لا يرضى الطبيب بهلاك المريض ويعالجهم ولا يرضى الملك
المستغني عن عبده الشقاوة بالبعد عنه ويريد له السعادة بالقرب منه وهو غني عنه ويشاء لا بعيد فهكذا ينبغي ان يفهم امر التكاليف فان
الطاعات ادوية والمعاصي سموم تاثيرها في القلوب ولا ينجو الا من اتى الله بقلب سليم كما لا يسلم البدن الا من عراج معتدل وكما
يصح قول الطبيب للمريض عند تركه ما يضره فانك خالفتني وافتي ما يفعلك فاقضي فيلها كذلك قال التقديرا تندري ما يهدى
لنفسه ومن اساء فعليها واما العقاب فعلى ترك الاوامر وارتكاب النهي وليس العقاب من الله غضبا وانتقاما ومثال ذلك ان من عادى
الوقاع عاقبه الله تعالى بعدم الولد ومن ترك الاكل والشرب عاقبه بالجوع والعطش ومن ترك تناول الادوية عاقبه بالمرض وغضب
الله عن ارادته الايلام فكما ان الاسباب المسببات تادي بعضها الى البعض في الدنيا من حيث الاسباب ويقضي بعضها الى الالام — عاينهم
وبعضها الى اللذات ولا يعرف عواقبها الا الاطباء فكذلك نسبة الطاعات والمعاصي الى الام الاخرة ولذاتها من غير فرق فالسوال
عن انه لم تفضي المعصية الى العقاب كالسوال عن انه لم يهلك الحيوان عن السم ولم يؤدي الم الى الهلاك ولم خلق جسد الانسان على وجه — المعصية
ينفعل فيه السم اثرا وينفعل البدن منه وهو لا ينفعل عن البدن فكذلك الكلام في انه لم خلق الله تعالى نفس الانسان على وجه تكملها وتنجيها
الفضائل ويهلكها الرذائل والله تعالى عن عالي عن الاستياع من غير الاكل والارواء من غير شرب والانسان من غير مساحة وقاع و — تاسيع
الانعام من غير رضاع ولكنه قد رتب الاسباب والمسببات وكذلك الى كله لا يعلمها الا الله تعالى والراسخون في العلم وليس هذا العجب
وانما العجب في هذا التدبير المحكم والنظام المتقن والصور الذي لا يهتدي الى اسرار الحكمة فيه تحجب مثله يقصر هدايته ولو كان كذلك لضاع
حظ النبات والحيوانات والتي هو الطف الحيوانات واقربها الى الاعتدال مثل الغنم والصباح والدجاج وغيرها ويكون الى ان
الى ان يصير عد الا هو اعلى مرتبة وهو الحيوان فلذلك يقوم بدل ما يتحلل من جسمه من غير امنه من شربه وهذا ايذاه كذلك نسبة
الحيوانات المذبوحة الى الانسان ونسبة الانسان الى الملائكة في جنات عدن كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب واما
ماكول بعض الحيوانات الذي عند بعض السباع الضارية ففي السباع الضوار فوائد ومنافع سياسية وطبية يعرفها ارباب السياسة
والاطباء ومثال من تعجب من وضع هذه الاشياء على ترتيب النظام الكلي على موجب تقدير الله النور العليم كمثل الاعمى الذي دخل دارا
فعثر بالاواني الموضوعة في صحن الدار فقال لاهل الدار ما اترك عقولكم لماذا لا يردون هذه الاواني مواضعها ولم تركتموها على
الطريق فقيل انها موضوعة في مواضعها وانما الخلل في فقد البصر وكمثل الاخفش النور لا يدرك الرواج فيرى ان ضع اللحاح والملح
والفواكه العطرة الطيبة من ... فيقول هذا يستعمل الكافر فقط فيقال له في العود فائدة سوى الكاذه على جهة الحطب وانما
الانعم حرارة ... وهو الخشم وههنا مباحث اخر منها ان الله تعالى كيف امر بالشيء ومنع عنه انبعث عنه والبصيرة لا يحصل الا ما ... ينتج
وهذا الحيث فاسد فان العمل يستند عن اعتقاد اجازة او معرفة حقيقة والاعتقاد الجازم يحصل بالتقليد المحمود على ... التصديق

والايمان والمعرفة بتحصيل بالبرهان والوصول اليها بالبحث ولم يمنع من البحث مطلقا لكنهم [الضعفاء] الصغار العاجزون عن الاطلاع
على حقائق البراهين ومعضلات البحث ومثال ذلك الطبيب الذي يامر العليل بشرب الدواء ويمنعه عن البحث عن سبب هذا الدواء فانه
فانه لقصر عن فهمه ونحو علته وعجز عنه يزداد المرض ويسوء به فان وجد على سبيل الندور مريضا ذكيا سالكا منهاج الطب وعلل الامراض
لم يمنعه من البحث ولم يمنعه عن ذكر المناسبة بين دوائه وبين علته اذا اعلم انه ليس يؤمن بمجرد قوله وليس مقلدا محض التقليد
بل من الذكاء وما يفهم العلل وعلم انه اذا فهم العلة والمناسبة استقل بالعلاج وان لم يكن يفهم اعرض عن التقليد وجب عليه ذكر المناسبة
والعلة ولم يمنع عن البحث اذا علم استقلاله به الا ان ذلك نادر [illegible] المرض جدا والاكثرون يصعقون عن ذلك وكذلك معه العلل
ولا اسرار والبحث عنها ومنع الترغيبات من هذا التفصيل وانا نتحرج الهايم لان الناس من يتبع خطوات مثلا بنظر الامر حات دون
حسان فقال له كيف التعب جله ونحو بالاجل عينه والعين الثه كان الرجل الكه فما بال احد بها جعلها خادمه وانتهاء وجل الاول
محدودة ولطلب راجتهاد هذا اجهل بالاقدار والمراتب في العاقل يعلم ان الكامل ابد العدى بالناقص وان الناقص يستحق لاجل
الكامل وهو عين الحكمة وليس ذلك بظلم فان الظلم هو التصرف في ملك الغير والله تعالى لا يصادف لغيره ملكا حتى يكون تصرفه فيه ظلما
فلا يعتبر منه ظلم في الشان يعقل ما ثبت به ملكه ويكون عادلا والوحي الالهي والشرع الحق لا يرد بما هو عنه العقل فان اراد [illegible]
العقل ان برهان العقل يدل على استحالته كمثل نفسه والجمع بين المتضادين فهذا ما لا يرد به الشرع وان اراد به ما يقصر
العقل عن ادراكه ولا يستقل بالاحاطة بكنهه فهذا ليس يجب ان يكون في علم الاطبا مثلا جذب المغناطيس للحديد وان المرأة
لو نشت فوق حية محصورة التف بالحبس وغير ذلك من الخواص وهذا مما ينبو عنه العقل يعني انه لا يقف على حقيقته ولا يستقل
بالاطلاع عليه ولا ينبو عنه بمعنى الحكم باستحالته وليس كل ما لا يدركه العقل محالا في نفسه [illegible] بعد فظ الناردا
واخرها محرو قال اني اخاف خشبة بخشبه واستخرج من بينها شيا امر بمقدار عدسة كل هذه البلاد وبينهما لا يبقى منه شيا من
غير ان يتصل ذلك الطاجوفها ومن غير ان يزيد في حجمها يأكل جميع الصحل البلاد ثم يأكل الفسها ولا يبقى هي ولا البلده لكن تقول
هذا الشيء ينبو عنه العقل ويقبله وهذه صورة النار والخصم صدق ذلك وكذلك قد يشتمل الشرع على مثل هذه العجائب
التي ليست مستحيلة وانما هي مستبعدة وفرق بين المستبعد والمحال فان البعيد ما هو ليس بمالوف والمحال ما لا يتصور كونه
واما معنى قوله لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وقوله لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا والسوال قد يطلق ويراد به الالزام
[illegible] ناظر فلان فلا ما توجه عليه سوال وقد يطلق ويراد به الاستخبار كمثل التلميذ استاذه والله تعالى لا يتوجه عليه
السوال بمعنى الالزام وهو المعنى بقوله لا يسأل عما يفعل وهم يسألون اذ لا يلزم قول الزام فاما انا لا نستحيز ولا يستقيم فليس
كذلك وهو المراد بقوله لم حشرتني اعمى وهذا القدر كاف في جواب هذه الاسولة ومن ترقى من محل التقليد بادني كياسة
لم يحيه لاريبة الاستقلال كان منها من الهالكين فنعوذ بالله من كياسة تجرافانها لا تبعد في انها الجهالة ادني الى الخلاص
والنجاة ولم ارى عيوب الناس شيئا كنقص القادرين على التمام **فصل** اذا عرفت انك حادث وان الحادث لا يستغنى

عن محدث فقد حصل لك الايمان على الايمان بالله وما اقرب الى العقل فان الموقنان اعني انك حادث وان الحادث لا بد له من محدث
بعد واذا عرفت نفسك وانك جوهر فانه يتبعك معرفة الله تعالى ليس بمحسوس ولا ليس البدن من قوام ذلك وانه لا يعدمك فقد عرفت
اليوم الاخر فانه لا معنى له الا ان لك يومين يوما انت فيه مشغول بهذا البدن ويوم انت مفارق لهذا البدن واذا
لم يكن فوانك بالجسد فقد فارقته بالموت فقد حصل اليوم الاخر واذا عرفت انك اذا فارقت المحسوسات بمفارقة الجسد بقيت
اما نعم من معرفة الله تعالى التي حاقته وانك منتهى لذاتك [illegible] لو لم يكن عوض ميل الى الشهوات واما معذبا بالحجاب
عن الله تعالى الذي هي شهوتك من حيث الطبع الاصلي كما قال تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون وعرفت ان سبب النعم فيه الذكر والمعرفة
والفكر والاعراض عن غير الله تعالى وسبب العرض الاعراض عن ذكر الله ومعرفته والاقبال على الشهوات والحرص على الدنيا وعرفت
ان الله تعالى قادر على ان يعرف عموم عباده ذلك بواسطة الكشف لبعض خواص عباده وعرفت انه قد فعل ذلك فقد عرفت
الرسل بالبرهان وامنت واذا عرفت هذه المعرفات للانبيا انما يكون في كسوة الفاظ وعبارات يوحي اليهم ويلقى اليهم
اما في اليقظة او منام فقد امنت بالكتب واذا عرفت ان فعل الله منقسم الى ما فعله بواسطة والى ما فعله بغير واسطة وان واسطة جملة
المراتب فالواسطة القريبة هم المقربون وعبر عنهم بالملائكة لكن معرفة هذا الطريق البرهاني عسير والقول فيه طويل وصدق
الرسل واخبارهم عنه بعد ان عرفت صدق الرسل بالبرهان والكشف بذلك فانه ارجح من درجات الايمان ورفع الله الذين
منكم والذين اوتوا العلم درجات **فصل** كل ما يتولد فلا يستحيل ان يتولد اصلا ومايتوالد لا يستحيل ان يتولد لقوله تعالى انا خلقنا
الانسان من نطفة امشاج الانسان المتوالد وقوله خلقكم من تراب غير ان الانسان التولد وقد يتولد العقارب من البادرنج
ولباب الخبز والحيات من الشعر والنحل من العجل المجفف الذي عظامه والبق من الخل وسام ابرص من القبيط والحاصل ان النوع
نوى الشق العقرب الجرارة ومن الشعر الحيات ومن الطين والمدر الفارة ومن الطين القصب الدائم الرطوبة الطير وكاسحاء الطير
الا واشال ذلك كما ذكرت كتب الطلسمات وغير هم ما يولده هذا المتولد ويتبع غير نوعه بالتوالد والانطباق دائرة معدل النهار
على فلك البروج مما يدل على خراب عالم السفلي وتغير الفصول اعني الربيع والخريف والصيف والشتا لاتفق الحرث والنسل كما قال
الله تعالى كل من عليها فان يعني على الارض فخلق الله تعالى ادم من تراب ثم حصل منه التوالد وتغير ذلك بعده وكذا الانبياء
والحيوان يحصل من طريق الالهام ثم يستفاد ويتعلم ويحصل النار من المقدمة والزند ثم تحت بعد حصولها ذلك تقدير العزيز العليم الذي
خلق عند النواح الدائرين معدل النهار وفلك البروج الذي يتزايد الميل الذي منهما ادم من تراب ثم جعل نسله من سلالة من ماء
مهين ثم سوسه ونفخ فيه من روحه فمن شك في كيفية بدء الخلق وصنع الصانع الحكيم في التولد والتوالد فلينظر الى الحيوانات التي ذكرنا
واما النشاة الاخرى وكيفية عود النفوس والارواح الى الاشباح فانا مذكوره في بابها ان شاء الله **فصل** المبدعات المكونات
احدثها الله تبارك وتعالى بالهم من عالم الاول الذي لا اول قبله ومنه تحصيل المبدعات من الكمال بابداعهم ثم تنزل الى الرتبة
الاشرف فالاشرف حتى يتهي الى المادة التي هي اخس الاشيا ثم ابتدا تعالى من الاخس عائدا الى الاشرف حتى ينتهي الى الانسان

وهو والانسان عنده كما قال تعالى حيث قال ارجعي الى ربك راضية مرضية لذلك قال هو الاول والاخر والظاهر والباطن اما الظاهر
فيكونه مخبر في العقول ان للكل مبدا وان للمحدث محدثا ولكم موجدا واما الباطن فلان وصفه الخاص لا يعرف الا هو وانما كان باطنا لغاية
ظهوره كما ان الشمس التي في غاية البعد عن هذا المثال الظاهر باهر وبسبب غاية ظهورها لا تدركها الى المبصر ومحاذاه ومقابله و[illegible]
لا يعرف حقائق الاشياء وكثير من صحيح العقيدة عن الفاسدة هو الواسطة بين السماء والارض حيث قال الله تعالى والسماء رفعها ووضع الميزان
ان لا تطغوا في الميزان من اسرار الربوبية لا يعرفه الا الله والراسخون في العلم والله تعالى اعلم **الركن الثاني** في معرفة الملائكة والجن
والشياطين جواهر قائمة بانفسها مختلفة الحقائق اختلافا كاختلاف الانواع ومثال ذلك القدرة فانها مخالفة للعلم والعلم مخالف للقدرة
وهما مخالفان للون واللون والقدرة والعلم اعراض مختلفة بحقايقها وكذلك بين الملك والشياطين والجن اختلافا ومع ذلك فكل واحد
جوهر قائم بنفسه وقد وقع الاختلاف بين الجن والملك ولا يدري انه اختلاف بين النوعين كالاختلاف بين الانسان والفرس او
الاختلاف بالاعراض كالاختلاف بين الانسان الناقص والكامل وكذا الاختلاف بين الملك والشيطان ويمكن ان يكون النوع واحدا
والاختلاف والاتفاق بالعوارض كالاختلاف بين الحر والشر والاختلاف بين النبي والولي والعالم اختلاف فيهم بالنوع والعلم عند الله
وهذه الجواهر المذكورة لا تنقسم اعني ان محل العلم بالله وحده لا ينقسم فان العلم الواحد لا يحل الا في محل واحد وحقيقة الانسان كذلك
والعلم والجهل في واحد في حالة واحدة متضادان وفي المحلين غير متضادين واما ان هذا الجوهر غير منقسم فهل هو متحيز ام لا فهذا الكلام
عائد الى معرفة الجزء الذي لا يتجزى فان استحال الجزء الذي لا يتجزى فهذا الجوهر غير متحيز فالذي يفصل هذا من الكتب هذا غرضهن لانه
ربما ينافي في حقيقة الذات وان سلب عنها الانقسام والتحيز والامور اللازمة في تلك سلوب والاعتبار بالحقائق لانها ليست بغير الحقائق كالموجدين
المختلفين بالحد والحقيقة الحالين في محل واحد فان الحادث نسبتها الى المحل وكونهما في المحل لا تبقيه تماثلها وكذلك سلب الاحتياج الى المحل والمكان
لا يعد اشتراك الشيئين ويمكن ان يشاهد النبي هذه الجواهر الملائكة وان كانت غير محسوسة وهذه الشاهدة على قسمين احدهما
على سبيل التمثيل كقوله تعالى فتمثل لها بشرا سويا وكما كان النبي يرى جبريل في صورة دحية والقسم الثاني ان يكون لبعض الملائكة بدن
محسوس كما ان لبعض غير محسوس والمادة البدن المحسوس هو محل تصرفها وعلاقتها الخاص به فكذلك لبعض الملائكة وربما يكون حيث هذه
هذا البدن المحسوس موقوفا على اشراق النبوة كما ان احساس عالم المشاهدة موقوفة عند الادراك على اشراق نور الشمس وكذا في الجن
والشياطين **فصل** وقوع مزاج وترتب مزاج او غير مستحيل فيستعد مزاج واحد هو قريب المزاج افراد النفس ذلك المزاج
وحدث بعده مزاج اقرب به وذلك عند الادوار والاشكال الفلكية مثال ذلك حدث مزاج وشكل الافلاك ملاحظة
مخصوصة ثم عادت تلك الاشكال بارها عود الكرة لها وان لم يكن بالنسبة المخصوصة الى مبدا واحد تحدث مزاج اخر انحى المزاج الحادث
نفس اقوى لتلك النفس مع النفس المفارقة التي كانت للمزاج المناسب له مناسبة ولا تتعلق النفس المفارقة بهذا المزاج
تعلقا كليا لاستحالة التوارد نفسين في بدن واحد فيتعلق بذلك المزاج تعلقا دون تعلق النفس الحادثة به فيزداد خيرا ان
كانت خيرة وشرا ان كانت شريرة لذلك تلحق الحق ان الجن نسبة [illegible] يفارقه وشيطان بعونه وبعينه وان حدث بـ [illegible]

في زمان واحد في بدنين او بدنين وحدث لها نفسان كانتا بين قوتان ففي الابدان قوتان وفي النفوس قوتان في كل من يكون
مناسبة قوتان في الابدان قوتان وفي النفوس قوتان في كل من يكون مناسبا الارواح المفارقة الى روحه اكثر تحدث بين ذلك
الاتصالات انواع من الاختلاطات فيكون عرافا كاهنا او صاحب تنجيم او غير ذلك وربما كانت القوة الوهمية بعد المفارقة يجب السير لها
العالم المحسوس فانها لا تتعدى الى العالم الاعلى فتطالع الاسباب الجزئية في هذا العالم فيستفيد بعض البدنية المتصلة بها معرفة او اثرا
منهاج عاية الشر لانها خرجت الى المادة فالشرير شياطين والخير من الصنوان فقد وللشياطين علايق بحيث يباشر الشر وافعال وخيالات
هي مولدات لافعال الطبيعة والخلاص عن اليمين والشمال فقالوا فيها ما قالوا والحق ان هذا امر لا يعرفه الا الانبياء والراسخون والملائكة
السموات المدبرون المتصرفون في اجرام السماوات لا يعلم اعدادها الا الله تعالى كما قال وما يعلم جنود ربك الا هو ملك الموت هو
الملك الذي امره الله بقبض الارواح منتظر لوقت المزاج الذي استحق قبول ذلك الفيض مثاله كقطع الرتاح فينفخ والبوق نفخ ينفح كما قال
تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم
قيام ينظرون **الركن الثالث** في المعجزات واحوال الانبياء لسبح الحصا ونطق الفصاحة وكلام البهائم وكلام النبي صلى الله عليه وسلم
للنبي صلى الله عليه وسلم حتى يشوبها اليهود بذلك كل معنى جاء بما هو مسموم واشال ذلك على ما ينه اقسام القسم الاول الحي وهو ان يخلق الله تعالى العلم والحيوة
والقدرة حتى يتكلم وفي البهيمة النطق والقدرة حتى يتكلم والنطق وذلك ليس بمحال فان الله تعالى قادر على ان يخلق في الجماد روحا وحياة
وقدرة وسمعا ويخلق منه عقوما ويخلق في نوى النبق كذلك ويخلق من لحوم المني المحل ومن النطفة الانسان وساير الحيوانات من مواد ما
فهو قادر على ان يخلق ما يخالفه معدن سموه الحصاة حيوة وقدرة ومرتبة هذه الحيوة في الحصاة حتى شوه اراه ويحسن ذلك ولا
تعجب في قلب الحصاة والخشب كان في النفس امر بنباتية والشعور بكر فطر في النفس فالاجسام مما ثمرها جاز ذلك في اجسام الناس
ذلك في ساير الاجسام ان كان الجسم الانساني بسبب اعتدال المزاج قابلا لهذه الاشيا فكل جسم مستعد لقبول المزاج المعتدل وان
كان الاعتدال موقوفا على الحرارة والرطوبة فليس يمتنع ان يكون كل جسم قابلا للحرارة والرطوبة ويكون دعاء النبي وهمته يوثران في
تكميل هذه الاشيا في غير مدة فهذه ان حدث العادة ان يخلق الله تعالى مثل هذه الاشيا في مدة وبذلك تظهر الاعجاز في الانبياء
وفي العادة مثال ذلك الشمس والارض فان ما يحصل من تاثير الشمس في المعادن وغيرها انما يحصل بمدة وعلى سبيل التدريج و
ما يحصل من اسخان النار الى اسخان الشمس والقسم الثاني عقلي وهو قول الله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وهو شهادة كل مخلوق
على خالقه وموجده كشهادة البناء على البانى والكتابة على الكاتب وتلك لذلك لسان الحال والمتكلمين يقولون هذه دلالة الدليل
على المدلول والخفي من الناس لا يعرفون هذه المرتبة ولا يعرفون بها القسم الثالث الخيالي ان لسان الحال يصير شاهدا محسوسا
على سبيل التمثيل وهذه خاصية الانبياء والرسل كما ان لسان الحال في المنام يعبر الانبياء والرسل لسمو حيوة وكلاما كمن
يرى في منامه ان جبلا يكلمه او فرسا يحدثه او ميتا يعطيه شيئا او يأخذ بيده او يسلب منه شيئا او يصير اصبعه سنا او قمرا او
قوة اسدا او غير ذلك مما رآه النائم في منامه فالانبياء يعبرون ذلك في اليقظة ويخاطبهم بهذه الاشياء في اليقظة لكن

المتيقظ لا تميز ذلك من ان يكون نقطا خياليا او نقطا حسيا من خارج والنائم انما يعرف ذلك بسبب انتباهه والنفوذ من النوم واليقظة
ونحوه كانت له ولاية تامة يتصرف بتلك الولاية فيها على حالات الى غير ذلك حتى يرون ما يراه ويسمعون ما يسمعه والتمثل الخيالي انتهى ثم
الالهام والايمان بهذه الاقسام كلها واجبها واجب فصل واما شفاعة الانبياء والاولياء فالشفاعة عبارة عن نور
يشرق من الحضرة الالهية على جوهر النبوة وينتشر منها الى كل جوهر استحكمت المناسبة بينها مع جوهر النبوة لشدة المحبة وكثرة المواظبة
على السنن وكثرة الذكر بالصلوة عليه ومثاله نور الشمس اذا وقع على الماء فانه ينعكس الى موضع مخصوص من الحائط لا الى جميع المواضع وانما
يختص ذلك الموضع لمناسبة بينه وبين الماء في الوضع وتلك المناسبة مسلوبة عن سائر اجزاء الحائط وذلك هو الموضع الذي
اذا اخرج منه خط الى موضع النور من الماء حصلت زاوية الى الارض مساوية للزاوية الحاصلة من الخط الخارج من الماء الى قرص الشمس
بحيث لا يكون اوسع منها ولا اضيق منه وهذا لا يمكن الا في موضع مخصوص من الجدار وكما ان المناسبات الوضعية تقتضي الاختصاص
بانعكاس النور فالمناسبات المعنوية العقلية ايضا تقتضي ذلك في الجواهر المعنوية ومن استولى عليه السنن في الاقتداء بالرسول ومحبته ثم
ولم يرسخ قدمه في ملاحظة الوحدانية لم يستحكم مناسبته الا مع الواسطة فافتقر الى واسطة في اقتباس النور كما افتقر الى الماء الذي ليس مكشوفا
الى الماء المكشوف للشمس والى مثل هذا يرجع حقيقة الشفاعة في الدنيا فان الوزير المكرم في قلب الملك المخصوص بالعناية قد يقضي عن جرائم اصحابه
الوزير ويعفو عنهم لا لمناسبة بين الملك واصحاب الوزير لكن لانهم يتشبثون بالوزير المناسب للملك فخافت العناية عليهم بواسطة الوزير
لا بانفسهم ولو انقطعت الواسطة لم تشملهم العناية اصلا الا ان الملك لا يعرف اصحاب الوزير واختصاصهم به الا بتعريف الوزير واظهار الرغبة
في العفو عنهم فيكون لفظه في التعريف واظهار الرغبة شفاعة على سبيل المجاز وانما الشفيع مكانته عند الملك وانما اللفظ كالطريق
الى الوصف والله لم يسمع عن التعريف ولو عرف الملك حقيقة اختصاص غلام الوزير لاستغنى عن اللفظ وحصل العفو بشفاعة لا نطق
فيها ولا كلام والله تعالى عالم به فلو اذن الا معاني اللفظ بما هو معلوم عند الله تعالى لكانت الفاظهم الفاظ الشفعاء فاذا اراد الله
ان يمثل حقيقة الشفاعة بمثال يدخل في الحس والخيال لم يمكن ذلك التمثيل الا بالالفاظ اللائقة بالشفاعة ويدل على ذلك انعكاس النور
بطريق تحقق المناسبة ان جميع ما ورد في الاخبار من استحقاق الشفاعة متعلق بما يتعلق بالرسول من صلوة عليه او زيارة
القبور او جواب المؤذن والدعاء عقيبه وغير ذلك مما هو من المحبة والمودة وهو المناسبة الركن الرابع في احوال ما بعد الموت فصل
في عذاب القبر النفس اذا فارقت البدن وحملت القوة الوهمية معها كما ذكرنا وتجردت عن البدن متوهمة للصحابة من الهيئات البدنية وذكر
عند الموت علاقة بمفارقتها عن البدن وعن دار الدنيا متوهمة لنفسها عن الالف ان المقبور الذي مات على صورته كما كان في الرؤيا
يتخيل ويتوهم ويتخيل بدنها مقبورا ويحمل الالام الواصلة اليها على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرائع الصادقة فهذا عذاب
القبر وان كانت سعيدة يمثل لها صورة ما هو على وفق ما كان يعتقده من الجنان والانهار والحدائق والغلمان والولدان والحور العين
والكاس من المعين فهذا ثواب القبر ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران فالقبر الحقيقي هو هذه الهيئات
وعذاب القبر وثوابه ما ذكرنا وهو النشاة الاولى ووقوع النفس عن غبار هذه الهيئات كما يخرج الجنين من الغياب المظلم كما قال تعالى

قال تعالى الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون وفي التنزيل امثال لهذه كثيرة
فصل قول النبي عم من مات فقد قامت قيامته القيامة هنا الصغرى وقيامة الميت عند موته مثال ذلك فمن فرق بينهما كان كالماء
من حرز نفسه استحق قطع يده فهذه العقوبة لانه ... وقال عليه السلام ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء
بغضب من الله والقيامة الكبرى ميعاد عند الله تعالى لا يجليها لوقتها الا هو وعلمها عند الله والاوقات والازمنة وان كان فيها
فلكل واحد منها خواص بعض انواع الوجود يوجد ذلك في انواع الحرث والنسل وغيرهما عند المتكلمين يرجع ذلك الى مشية الله تعالى بتخصيص
وقت يوجد فيه موجود بارادته ومشيته والفلاسفة يقولون مبادي الحوادث حركات الافلاك عن مشية الله تعالى وان دورانها يختلف
ولكل شكل من اشكاله يباين غيره من الاشكال ويتقرر ذلك في براهين اقليدس ان كل شكل من تلك الاشكال لا يعود بعينه وبهذا
بطلت دعوى المنجمين في التجربة لكل عود وتشكل الاشكال الفلكية فيحتمل ان يتجدد دور مماثل للادوار يحدث فيها حيوانات
قريبة الشكل لم يرتب قبلها قط واذا اتفق تجدد في الاحداث فيها شكل مستدير استدارة هذا الشكل مناسبة بعود شكل ازدادت
تلك الدائرة فاذا اتفق حجرا او قيل قام بهذه الدائرة لم يلزم ان يكون حركة الا في النوبة الثانية محركة في النوبة الاولى لان الماء
في الاولى ساكن وفي الثانية متحرك فكان تشكيل الحجر المتحرك خلاف تشكيل الساكن فبطلت الاشكال لم تساوي الاسباب
لامتزاج اثر السابق باللاحق وهذا باطل ان الاشكال المتحرك وافق الاشكال فكيف يكون مقومات الثوابت والاوجات وسائر
الجوهرات على مثال ما كان عليه الشكل الاول فلا يستحيل ان يكون في القدر الاولي للادوار دورا يكون كالالف هذه الادوار بعض عطاء
من الوجود مستراح جنسه فيكون ميعاد القيامة الكبرى حصول ذلك الشكل الذي هو من الاسباب العالية فيكون ذلك سببا لكل جامع
بجميع الارواح فيتم كلها كانه الارواح فيكون قيامة عامة مخصوصة يوقف لاجمع القوة البشرية موضعا اعنى يوم وقوعها ولا من عاد الرسول
على ما ان الامثال لم يكشف لهم ما يكشف من قدر احتمالهم فنولهم فاذا لم تقربا بكلام ولا حجج على اسماعهم حب التصديق بما ورد به الشرع
بتعريفها لا يتطرق اليه الاحتمال والتاويل وقد صرح به الشرع بتكفير منكره فان الايمان به واجب وان يمكن ... يحدث دور شكل
يحدث انواع الحيوانات لم يعهد مثلها كذلك يجوز ان يحدث شكل يحشر الموتى ويجمع اجزاؤهم ويعيد اليها ارواحهم وكما ان
الجاهل ... فصل الشتاء ان يحصل فيه نبات وثمار واذا ورد فصل الربيع ... ذلك ويمكن زماني الفصلين بعد في هذا
الباب كذلك يمكن زمان النشأة الاولى التي يحصل الان بالتناسل وزمان النشأة الاخرى التي يحصل الان فيها بالاحياء
والاعادة لو بعد لا يكلف احد مما على الانفس عود النفس الى البدن بعد مفارقتها عنه امر لا يستحيل ولا معنى ان يبحث منه
... تعلق النفس بالبدن في اول الامر ... عوده اليه بعد المفارقة ... النفس في البدن ... ان علم استحالة
هذا التحير وصورة هذا البدن مرة اخرى بعقول ماشرة وتحيره ... ضعفاء العقول ... ذلك المستعد الان
يحصل قليلا قليلا بالتدريج من نطفة في قرار مكين ثم يرتقي الى تمام الخلقة واذا لم يكن كذلك لا يقبل الاستعداد وقبول التجدد فيه بعد التعجب
انما هو ممكن بالتدريج ... بالتوالد ... التدريج اما التولد فلا يكون بالتدريج المحسوس الا ترى ان القائل

الذي يتولد يكون بالتدريج وباجتماع الذكر من الانثى وبعد حمل وسفادة اما التولد الذي منه يكون دفعة فانه لم يوجد قط بدرد لان تراب
لعقرب فار ودبغته بالقوة قريب لحجم الفار وكذا الذباب الذي يتولد في الصيف من العفونات يكون دفعة ...
حالتها وصارت بالقوة قريبة الى الذباب بل يستحيل ذبابا من غير مهلة وتدريج والنشأة الثانية تولد به من تلك الاجزاء التي كانت في
الامهات ان تعرف الخلق بعضها صورها وراه الله تعالى بواسطة واهب الصور لتلك الصور الى موادها وتحصيل المزاج الخاص
مرة اخرى وانها نفس حدثت عند حدوث ذلك المزاج ابتداء فيعود التحير والتعرف الى ما العلاقة التي بينهما ... الراكب سفينة
غرقت سفينته وتفرقت افرادها وانتقل الراكب بالسباحة الى جزيرة ثم يرد تلك الاجزاء بعينها الى الهيئة الاولى ولو كذا الراكب
السفينة واجزاءها وتصرفت فيها كما كان ولا يجب ان يحيى هذا الحشر وجمع الاجزاء والمزاج الجديد نفس اخرى فان حدوث المزاج
يحيي حدوث نفس اما عود المزاج الى حاله الاولى لا يحيي الا عود النفس الى الحالة الاولى ...
... والاعتبار بها ... والاقوال التي ... الارض ...
الواقع في ذلك ... الالهية ... ان اهل الجنة يكونون في النعيم ... ان اهل النار كذا ...
يصيرون شياطين وفي الانجيل ان الناس يحشرون ملائكة لا يطعمون ولا يشربون ولا ينامون ولا يتوالدون وفي التوراة
ان الناس يحشرون كما خلقهم الله تعالى اول مرة كما قال تعالى فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة وسؤال ابراهيم عليه السلام
عن الله تعالى رب ارني كيف تحيي الموتى وقوله عز وجل حكاية انى يحيي هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة عام ثم بعثه
وقصة اصحاب الكهف وهو قول الله تعالى وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق ... ان هذه النشأة الثانية
... كان في قديم الدهر فيها اختلاف الناس والانبياء ... والامثلة المحسوسة
من النشأة الاولى اكثر ... الاولى الا ان النشأة الاولى محسوسة مشاهدة معتادة ...
لو سمعنا ان ... فوق امراة ... من بعض ... ذلك في بعض
اعضاء المراة ... على هذه الحالة ... يكون ... الحركة
من موضع ... على حالة ...
فيها قبل ذلك ... الطفل الى ان يصير هذا الطفل بالتدريج صاحب صناعات واستنباطات ... هذا الذي
... وهو عند الولادة اضعف خلق الله تعالى ... اكثر العالم ...
من ذلك اكثر ... التعجب ... النشأة الاخرى ... الانسان ولم يعرف سببه ...
والتعجب ... بالجسد ... الامور وبالموت ينكشف الغطاء كما قال تعالى فكشفنا عنك غطاءك ...
اعماله ... الى الله ... مقادير تلك الاثار وان بعضها اشد تاثيرا من البعض وفي ... ان يجري

يعرف الخلق في لحظة واحدة مقادير الاعمال بالاضافة الى تاثيراتها بالتقريب والابعاد فحد الميزان ما يعرف به الزيادة من النقصان
في العالم المحسوس مختلف فمن الميزان المعروف ومنه القبان للاثقال والاصطرلاب لحركات الفلك والاوقات والمسطرة لمقادير الخطوط
والعروض لمقادير حركات الاصوات والميزان الحقيقي اذا مثله الله تعالى للحواس مثله بما شاء ... في هذه الامثلة فحقيقة الميزان وحده
موجود في جميع ذلك وهو ما يعرف به الزيادة من النقصان وصورته تكون موجودة للحس عند التشكيل وللخيال عند التمثيل والله تعالى
اعلم بالقدرة ... من صنوف التشكيلات والقصد تعريف ... وحساب جميع متفرقات المقادير وتعريف مبلغها ... الان
الاولى الاعمال متفرقة ... ومعده ... يعرف حد كمها ... لكثرة احادها ... فاذا احضرت المتفرقات ... كان
... في قدرة الله تعالى ان يكشف في لحظة واحدة ... متفرقات العالم ... عن قبض الحساب ... الموساس
علي بن ابي طالب عليه السلام كيف يحاسب الله الخلق في لحظة واحدة من غير تشويش فقال كما يرزقهم الله مع سائر انواع الحيوانات
... فصل الصراط عبارة ... الدقة من الخط الهندسي والصراط المستقيم
عبارة عن الوسط الحقيقي بين الاخلاق المتضادة كذلك ... في سورة الفاتحة ... الصراط المستقيم
في حق المصطفى ... لعلى خلق عظيم ... مكارم الاخلاق ...
السخاوة بين التبذير والاسراف والبخل والشجاعة بين التهور والجبن والتواضع بين التكبر والدناءة والعفة بين الشهوة ... فلهذه
الاخلاق طرف افراط وطرف تفريط ... والوسط ليس من الافراط ولا من التفريط ...
الامور اوسطها ومثال ذلك ... الخط الهندسي الفاصل بين الظل والشمس لا من الظل ولا من الشمس ...
بالملائكة فهم منفكون عن هذه الاوصاف المتضادة ... امكان الانسان الانفكاك عنها بالكلية ...
الوسط كان الفاتر لا حار ولا بارد والعودي لا ابيض ولا اسود ... فالصراط المستقيم هو الوسط الحقيقي بين الطرفين الذي لا ميل له الى احد الجانبين ...
على الوسط ولو فرضنا حلقة حديد محماة بالنار ... في غاية ...
البعد من المحيط المحرق ... الصراط المستقيم هو الوسط بين الطرفين ...
... القدرة ... الوقوف عليه ... كان على ربك حتما
مقضيا ... ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ... الوقوف على درجة متوسطة
لا ميل فيها الى احدهما كيف ... فمن استقام في هذا العالم على الصراط المستقيم الذي حكى الله تعالى حقيقة على النبي
هذا مر ... الحديث ... على الصراط كالبرق الخاطف فصل
اللذة المحسوسة الموجودة في الجنان من الاكل والشرب والنكاح ... خيالي وعقلي ...
الروح الى البدن كما ذكرناه ولا كلام في ان بعض هذه اللذات ... والاستبرق والطلح

[illegible]

[illegible]

[illegible]

٧

هذا رسالة المعروفة برسالة الطير وهي مرموزة في وصف يوصل الى العلم الحق

للشيخ الرئيس

بسم الله الرحمن الرحيم

هل لاحد من اخواني ان يهب لي من سمعه قدرا ما القي اليه طرفا من اشجاني عساه ان يتحمل عني بالشركة بعض اعبائها فان الصديق لن يهذب عن الشوائب اخاؤه ما لم يصن في السراء والضراء صفاؤه واني لك بالصديق الماحض وقد جعلت الخلة تجارة يفزع اليها اذا استدعت الى الخليل داعيه ويرفض مراعاتها اذا عرض الاستغنا فلن يزار دفيق الا اذا ازادت عارضه ولم يذكر خليل الا اذا ذكرت مآربه اللهم الا اخوانا جمعتهم القرابة الالهية والفت بينهم المجاورة العلوية ولاحظوا الحقايق بعين البصيرة وجلوا رين الشك عن السرائر ولن يجمعهم الا منادي الله ويلكم اخوان الحقيقة تآنسوا وتضاموا وليكشف كل واحد منكم لاخيه الحجب عن خالصة لبه ليطالع بعضكم بعضا وليستكمل بعضكم ببعض ويلكم اخوان الحقيقة تقنعوا كما يتقنع القنافذ فاعلنوا بطونكم وابطنوا ظواهركم فبالله ان الجلي لباطنكم وان الخفي لظاهركم ويلكم اخوان الحقيقة انسلخوا عن جلودكم انسلاخ الحية ودبوا دبيب الديدان وكونوا عقارب اسلحتها في اذنابها فان الشيطان لن يراوغ الانسان الا من ورائه وتجرعوا السم الزعاف تعيشوا واستحبوا المماة تحيوا وطيروا ولا تتخذوا وكرا تنقلبون اليه فان مصيدة الطيور اوكارها وان صدكم عوز الجناح فتلصصوا تظفروا فخير الطلايع ما قوى على الطيران كونوا نعاما يلتقط الجنادل المحماة وافاعي تسترط العظام الصليبة وسماول تغشى الضرام على ثقة وخفافيش لا تبرز نهارا فخير الطيور خفافيشها ويلكم اخوان الحقيقة لا عجب ان اجتنب ملك سوءا او ارتكب بهيمة قبيحا بل العجب من البشر اذا استعصى على الشهوات وقد طبع على استيثارها صورته او بذل لها الطاعة وقد نور بالعقل جبلته ولعمر الله ان الملك يتربث عند تناول الشهوة فلم تزل قدمه عن مواطئه فيه وقصر عن البهيمة التي لم تف قواه بدرء شهوة تستدعيه وارجع الى راس الحديث فاقول برزت طائفة تقتنص فنصبوا الحبائل ورتبوا الشرك وهيأوا الطعم وتواروا في الحشيش وانا في سربة طير اذ لحظونا فصفروا مستدعين فاحسسنا بخصب واصحاب ما تخالج في صدورنا ريبة ولا زعزعنا عن قصد

ستلع

استوى

ابتر

اغرالياس ... [illegible]

دهبوا الطعم

ثمه فابتدرنا اليهم متقبلين وسقطنا خلال الحبايل فاذا الحلق تنضم على اعناقنا والشرك تتشبث
باجنحتنا والحبايل تتعلق بارجلنا ففزعنا الى الحركة فما زادت الا تعسيرا فاستسلمنا للهلاك
وشغل كل واحد منا ما خصه من الكرب عن الاهتمام لاخيه واقبلنا نتدبر الحيل في سبيل التخلص
زمانا حتى انسينا صورة امرنا واستانسنا بالشرك واطمانينا الى الاقفاص فاطلعت ذات يوم
من خلال الشبك فلحظت رفقة من الطير اخرجت روسها واجنحتها عن الشرك وبرزت
عن اقفاصها تطير وفي ارجلها بقايا الحبايل لا هي تاودها فتعصمها النجاة ولا تبينها فتصفو
لها الحيوة فذكرتني ما كنت انسيته ونغصت علي ما الفته فكدت انحل تاسفا او ينسل روحي
تلهفا فناديتهم من وراء القفص ان ادنوا مني توقفوني على حيلة الراحة فقد اعيتني
فتذكروا خدع المقتنصين فما زادوا الا نفارا فناشدتهم بالخلة القديمة والصحبة
المصونة والعهد المحفوظ ما احل بقلوبهم الثقة ونفى عن صدورهم الريبة فوافوني
حاضرين فسالتهم عن حالهم فذكروا انهم ابتلوا بما ابتليت به فاستياسوا واستانسوا
بالبلوى ثم عالجوني فنحيت الحبالة عن رقبتي والشرك عن اجنحتي وفتح لي باب القفص وقيل
لي استغنم النجاة فطالبتهم بتخليص رجلي عن الحلقة فقالوا لو قدرنا عليه لابتدرنا اولا
وخلصنا ارجلنا واني تشفيك العليل فنهضت من القفص اطير فقيل لي ان امامك
بقاعا لن تامن المحذور فيه الا ان تاتي عليها قطعا فاقتف اثارنا ننج بك ونهدك
سواء السبيل فتساوى بنا الطيران بين صدفي جبل الاله في واد معشب خصيب
بل مجدب جديب حتى تخلف عنا جنابه وجزنا جيرته ووافينا هامة الجبل واذا امامنا
ثمان شواهق تنبو عن قللها اللواحظ وقال بعضنا لبعض سارعوا فلن نامن الا بعد ان نجوزها
ناجين فعانقنا الشد حتى اتينا على ست من شواهقها وانتهينا الى السابع فلما تغلغلنا
في تخومه قال بعضنا لبعض هل لكم في الجمام فقد اوهننا النصب وبيننا وبين الاعداء مسافة قاصية
فراينا ان نخص للجمام من ابداننا نصيبا فان التزود على الراحة اهدى الى النجاة من الانبتات
فوقفنا على قلته فاذا جنان مخضرة الارجاء عامرة الاقطار مثمرة الاشجار جارية الانهار يروي بصرك نعيمها
بصور تكاد لبهايها تدهش العقول وتستبهت الالباب ويسمعك اغاني شجية والحانا مطربة

ويشمك روايح لا يدانيها المسك السري ولا العنبر الطري فاجتنينا من ثماره وشربنا من انهاره ومكثنا
ريثما اطرحنا الاعيا وقال بعضنا لبعض لا مخدعة كالامن ولا منجاة كالاحتياط ولا حصن امنع من
الظنون فقد امتد بنا المقام بهذه البقعة وان طال على شفا غفلة وورانا اعداؤنا
يقتفون اقدامنا يتفقدون مقامنا فهلم نبترح ونهجر هذه البقعة وان طال الثواء
بها فلا اطيب كالسلامة واجمعنا على الرحلة وانفصلنا عن الناحية ونزلنا بالثامن فاذا
شامخ ذاهب براسه في عنان السما تسكن جوانبه طيور لم الق اعذب الحانا ولا احسن الوانا
واطرف صورا واطيب عشرة منها ولما حللنا في جوارها عرفنا من احسانها وتلطفها و
ايناسها ايادي لن نفي بقضا احقها ولما تقرر بيننا الامر على الانبساط اوقفناها على ما الم
بنا فاظهرت المساهمة في الاهتمام وذكرت ان وراء هذا الجبل مدينة يتبوأها الملك الاعظم
واي مظلوم استعدى به وتوكل عليه كف عنه الضراء بقوته ومعونته فاطمانينا الى اشارته
ويممنا مدينة الملك حتى حللنا بفنائه منتظرين لاذنه فخرج الامر بالاذن للواردين وادخلنا
قصره فاذا نحن بقصر لا تضمن صفته حسبه فلما عبرناه رفع لنا الحجاب عن صحن فسيح مشرق
استضيقنا الدار الاول بل استصغرناه حتى وصلنا الى حجرة الملك فلما رفع لنا الحجاب ولحظ
الملك وجماله معلنا علقت به افئدتنا ودهشنا دهشا عاقنا عن الشكوى فوقف على ما غشينا
فرد علينا الثبات بتلطفه حتى اجترانا على مكالمته وعبرنا بين يديه عن قصتنا فقال لا يقدر
على حل الحبايل عن ارجلكم الا عاقدوها واني منفذ اليهم رسولا يسومهم ارضاءكم
واماطة السوء عنكم فانصرفوا مغبوطين وها نحن في الطريق مع الرسل واخواني
متشبثون بي يطالبونني بحكاية بها الملك بين ايديهم وساصفه موجزا واقول انه الملك
الذي مهما حصلت في خاطرك جمالا لا يمازجه قبح وكمالا لا يشوبه نقص صادفته مستوفى لديه
فكل جمال فهو بالحقيقة له وكل نقص ولو بالمجاز فهو منفي عنه كله بحسنه وجه وبجوده يد
خدمه فقد اغتنم السعادة القصوى ومن صرمه فقد خسر الاخرة والدنيا وكم من اخ قرع
سمعه قصتي فقال اراك مس عقلك مس او المت بك لمم ولا والله ما طرت بل طار عقلك وما اقتنصت
بل اقتنص لبك انى يطير البشر او ينطق الطير كان المرار قد غلب على مزاجك واليبوسة قد استولت

على دماغك وسبيلك ان تشرب طبيخ الافتيمون وتتعهد الاستحمام بالماء العذب الفاتر وتستنشق
دهن النيلوفر وتترفق في الاغذية وتهجر السهر وتقل الفكر وانا فيما عهدناك فطنا لبيبا
والله مطلع على ضمايرنا وانا من جهتك مهتمة ولاختلال حالك مختلة ما اكثر ما يقولون
واقل ما ينجع وشر المقال ما ضاع وبالله الاستعانة ومن الناس البراءة ومن اعتقد غير هذا
خسر وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون تمت الرسالة باعيان المستغنين

رسالة في الاخلاق للشيخ الرئيس

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله كفاء افضاله وصلوته على نبيه محمد واله المعتني بامر نفسه المحب لمعرفة الفضايل
وكيفية اقتنايها لتزكو بها نفسه ومعرفة الرذايل وكيفية توقيها ليطهر عنها نفسه الموثر
لها ان يسير بافضل السير ليكون قد وفي انسانيته حقها من الكمال المستعد به للسعادة
الدنياوية والاخروية يجب عليه تكميل قوته النظرية بالعلوم الحصلة المشار الى غاية كل واحد منها
في كتب احصاء العلوم وتكميل قوته العملية بالفضايل التي اصولها العفة والشجاعة
والحكمة والعدالة المنسوبة كل فضيلة منها الى قوة من قواه وتجنب الرذايل التي بازائها
اما العفة فالى الشهوانية والشجاعة الى الغضبية والحكمة الى التمييزية والعدالة الى ثلثها
مجموعة عند استعمال كل واحد منها اصولها وفروعها التي هي اما كالانواع لها واما كالمركب
فيها وهي السخاء والقناعة والصبر والحلم والكرم والعفو والصفح والتجاوز ورحب الذرع
وكتمان السر والحكمة والبيان والفطنة واصابة الراي والحزم والصدق والوفاء والرحمة
والود والحيا وعظم الهمة وحسن العهد والتواضع فاما السخا والقناعة راجعتان
ومنسوبتان الى القوة الشهوانية والصبر والحلم ونظايرهما من الكرم والعفو والصفح
والتجاوز ورحب الذرع وكتمان السر راجعة ومنسوبة الى القوة الغضبية والحكمة والبيان
والفطنة واصابة الراي والحزم والصدق والوفا والرحمة والحيا وعظم الهمة
وحسن العهد والتواضع راجعة ومنسوبة الى القوة التمييزية ثم فضايل الشهوانية
العفة وهي ان تمسك عن الشره الى فنون الشهوات المحسوسة من الماكل والمشارب

والمناكح والانقياد لشيء من الشهوات بل تقهرها وتصرفها بحسب الراي الصحيح واما القناعة فهي ان تضبط
قوتها عن الاشتغال بما يخرج عن مقدار الكفاية ومبلغ الحاجة من المعاش والاقوات المقيمة
للابدان وان لا تحرص على ما تشاهده من ذلك عند غيره واما السخا فان تسلس قوتها لبذل ما يجوزه
من الاموال الى اهل حاجته اليها حاجة وحسن المواساة بما يجوز ان يواسي به ومن فضايل الغضبية الشجاعة
وهي الاقدام على ما يجب من الامور التي يحتاج الى ان يعرض الانسان نفسه بها لاحتمال المكاره والاستهانة
بالالام الواصلة اليه منها كالذب عن الحريم وغير ذلك والصبر هو ان تضبط قوتها عن ان تقهرها الم المكروه
الذي نزل بالانسان ويلزم في حكم العقل ان يتحملها او يغلبها حب مشتهى يتوق الانسان اليه ويلزمه في
حكم العقل اجتنابه حتى لا يتناوله على غير وجهه والحلم هو الامساك عن المبادرة الى قضاء وطر الغضب
فيمن يجني عليه جناية يصل مكروهها اليه وقد يسمى هذا كرما وصفحا وتجاوزا وتثبتا واحتمالا
وكظم غيظ ورحب الذرع هو ان لا يدع قوة التجلد عند ورود الاحداث المهمة على الانسان
واختلاجها في قلبه ان يحار ويدهش فيها بل يدعوها الى ان يستعمل الواجب في بعضها وقد يسمى ذلك
سعة الصدر وكتمان السر هو ان يضبط قوة الكلام عن الانسان عن اظهار ما في ضميره فيما يضر به
اظهاره واما التمييزية فافضلها العلم وهو ان العقل الانساني يدركها ادراكا لا يلحقه فيها
خطأ ولا زلل فان كان ذلك بالحجج اليقينية والبراهين الحقيقية سمي ذلك حكمة والبيان هو ان
لا يحسن العبارة عن المعاني التي يجيش في الضمير فيحتاج الى نقل صورها المتخيلة او المعقولة
الى ضمير من يخاطبه والفطنة وجودة الحس هو ان يسرع هجومه على حقايق معاني ما تورده
الحواس عليه واصابة الراي ان تجود ملاحظته لعواقب الامور التي يجيل فيها الرأي وفكرته
حتى ينال جهة الصواب فيما يحتاج ان يستعمله فيها والحزم ان يقدم العمل في الحوادث المتوقعة
في باب الامكان بما هو اقرب من السلامة وابعد من الفوت والصدق هو ان يواطي باللسان
الاله المعبرة عما في الضمير بما يخبر عنه حتى لا يصير واجبا في ضميره مسلوبا في لسانه و
لا مسلوبا في ضميره واجبا بلسانه فيزيل ذلك الامور عن صفاتها ويبطل الحكم بما يكون يعلقها
والوفا هو ان يعقب ما يضمنه ويعده بالثبات عليه والرحمة ان يلحقها الرقة على من حل به مكروه
او يخلص اليه الم والحيا هو ان يحسن ارتداعها عن الامور التي يقبح تعاطيها والاقدام عليه

كلا

لملاحظتها ما يقطع عن ارتكابها على قبح الاحدوثة وعظم الهمة ان لا تقتصر على بلوغ غاية
من الامور التي تزداد فيها فضيلة وشرف حتى تسمو الى ما وراءها مما هو اعظم منها قدرا واجل خطرا
وحسن العهد والمحافظة هو ان يكون احوال ذوي القرابات والصداقات الذين جرت المعرفة
بينه وبينهم محفوظا عنده واقعة تحت الذكر متمكنة من العناية والتواضع هو ان يميتها
معرضا بالفطرة التي فطر الانسان عليها من طباع الضعف والخور والنقص من قصد الترفع على
ذوي جنسها والاستطالة على احد منهم بفضل اعجاب بعينه جسمانية او نفسانية وذكر هذه
الفضايل ونسبتها الى القوى المذكورة موردها ههنا على القول المجمل فاما تحديد القوى
النفسانية والاخلاق التي تعد فيها فضايل او رذايل فله موضع اخر وكذلك تفصيل هذه الفضايل
وتحديدها مستفاد من ارباب الملك والذي يجب على الانسان في ذلك هو تحصيل هذه
الفضايل هو الوسائط بين الرذايل والفضيلة منها وسط بين رذيلتين هما كالافراط والتفريط
والعفة وسط بين الشره والشبق وما اشبههما وبين خمود الشهوة والسخاء وسط بين البخل
والتبذير والعدالة وسط بين الظلم والانظلام والقناعة وسط بين الحرص والاستهانة بتحصيل
الكفاية وهي التي تسمى الاخلال والشجاعة وسط بين الجبن والتهور ومن الرذايل التي ينبغي ان يجتنب
ما هي مضادة للفضايل المذكورة الحسد والحقد وسرعة الانتقام الموضوع بازاء الحلم والخنا
والسباب في الرفث والسفه والغيبة والنميمة والسعاية والكذب والخدع الموضوع بازاء الصبر
وضيق الذرع وضيق الصدر واذاعة السر والجهل الذي هو اعظم الرذايل والنقائص المضادة للعلم
الذي هو الفضيلة العظمى من فضايل التمييز والعي الموضوع بازاء البيان والغباوة التي هي بازاء الفطنة
وجودة الحس والعجز الموضوع بازاء الحزم والغدر والخيانة والقساوة التي بازاء الرحمة والوفاء
وصغر الهمة وسوء العهد وسوء الرعاية والصلف والكبر والجور الذي بازاء العدالة فاما وجه
التدبير في تحصيل الفضايل وتجنب الرذايل فقد شرح في موضعه ويطول الكلام فيه والعمدة فيه
هو ان يعلم ان كل انسان مفطور على قوة بها يفعل الافعال الجميلة وتلك القوة بعينها
يفعل الافعال القبيحة والاخلاق كلها الجميل منها والقبيح هي مكتسبة ويمكن للانسان متى لم يكن
له خلق حاصل ان يحصله لنفسه ومتى صادف ايضا نفسه على خلق حاصل ان ينتقل بارادته الى ضد ذلك

الخلق

الخلق والذي به يحصل لنفسه الخلق الجميل ويكتسبه متى لم يكن خلق اذا انتقل نفسه عن خلق صادف نفسه
عليه هو العادة واعني بالعادة تكرير فعل الشيء الواحد مرارا كثيرة زمانا طويلا في اوقات متقاربة
فان الخلق الجميل انما يحصل عن العادة وكذلك الخلق القبيح فينبغي ان نقول في الذي اذا اعتدناه
حصل لنا باعتياده الخلق الجميل وما الذي اذا اعتدناه حصل لنا باعتياده الخلق القبيح فنقول
ان الاشياء اذا اعتدناها فحصل لنا باعتيادها الخلق الجميل هي اعتياد الافعال التي تكون
من اصحاب الاخلاق الجميلة وكذلك اذا اعتدنا من اول امرنا افعال اصحاب الاخلاق القبيحة حصل
لنا باعتيادها الخلق القبيح والحال في ذلك كالحال في الصناعات فان الحذق بالنجارة مثلا
انما يحصل للانسان متى اعتاد فعل من هو نجار حاذق ويحصل له رداءة النجارة متى اعتاد فعل
من هو نجار غير حاذق والدليل على ان الاخلاق انما يحصل عن اعتياد الافعال التي تصدر عن
الاخلاق ما نراه من اصحاب السياسات وافاضل الملوك فانهم انما يجعلون اهل المدن اخيارا
بما يعودونهم من افعال الخير وكذلك اصحاب السياسات الرديئة والمتغلبون على المدن يجعلون
اهلها اشرارا بما يعودونهم من افعال الشر تمت رسالة الاخلاق للشيخ
الرئيس بعون الملك الوهاب

بسم الله الرحمن الرحيم قال ابو علي [illegible] في علم الكلام [illegible] مما لم يكن فكان قبل الكون ممكن الوجود اذ لو كان ممتنع الوجود لما وجد
ولو كان واجب الوجود لكان لم يزل ولا يزال موجودا وممكن الوجود لا بد له من علة تخرجه من العدم الى الوجود ولا يجوز ان يكون علة نفسه
لان العلة تتقدم على المعلول بالذات فيجب ان يكون علته غيره والكلام في علته كالكلام فيه ولا يجوز ان يكون كل واحد منهما علة لصاحبه
لانه يؤدي الى الدور والى تقدم الشيء على نفسه ولا يجوز ان يتسلسل الى ما لا نهاية له لانا لو فرضنا خطا [illegible] فرضنا عليه زيادة
فاما ان يتساوى الخطان او يتفاوتا فان تساويا فهو محال لان مع احدهما زيادة ليست مع الاخر ولئن تفاوتا فهو محال لان ما لا نهاية له لا يكون
اكثر مما لا نهاية له [illegible] الطرف [illegible] متناه [illegible] الطرف الاخر وهو
محال [illegible] لها علة فاعلية ولا مادية ولا صورية ولا غائية ولا يجوز ان يكون اثنين لانه يحتاج الى ما به متقدم
الاثنين [illegible] ولا يجوز ان يكون جسما لانه يتجزأ الجسم فيؤدي الى الكثرة فيجب ان يكون عقلا عاقلا لذاته و
العقل والعاقل والمعقول في حقه شيء واحد والعقل علم فيجب ان يكون عالما والعلم والعالم والمعلوم في حقه شيء واحد وهو حكيم مطلق
لان حكمته في ذاته وكذا الحكمة والحكيم في حقه شيء واحد وهو لان الواحد منا يوصف بانه [illegible] النفس [illegible] بعقله
هو حقيقة العقل [illegible] والعقل هو [illegible] جل جلاله وجود محض
ليس بمادة ولا يجوز ان [illegible] العالم [illegible] كالبناء فانه يبطل بناءه والكاتب يبطل كتابته فلو قلنا
انه فعل العالم لكان متوقفا [illegible] العقل [illegible] فان فعل بالة فهو محال

خلافا [illegible] احد الطرفين [illegible] الطرف الاخر [illegible]

[illegible] الواحد منا [illegible]

يلزم ان لا يكون [illegible] ولكن كالاعقل [illegible] فيؤدي الى ما لا نهاية له ولئن قلنا فعل بغير اله يلزم ان يقال انه فعل بالطبع فيختلف
فيؤدي الى الكثرة فان قيل فمن اين جاءت هذه الكثرة فنقول لان الاول [illegible] فيعلم ذاته فيعلم وجب عنه عقل وذلك العقل علم الاول وعلم ذاته
فيعلم الاول وجب عنه عقل ويعلم ذاته وجب عنه نفس الفلك الاطلس اعني الفلك الاقصى والفلك الذي هو العرش ثم لذلك العقل علم الاول
وعلم ذاته وعلم الاول وجب عنه ويعلم ذاته وجب عنه نفس الفلك المكوكب الذي هو الكرسي ثم ذلك العقل علم الاول وعلم ذاته
فيعلم الاول وجب عنه عقل ويعلم ذاته وجب عنه نفس فلك زحل وكذا الى هذا الترتيب الى عقل ونفس فلك عطارد ثم ذلك العقل علم
الاول وعلم ذاته فيعلم الاول وجب عنه عقل ويعلم ذاته وجب عنه نفس فلك القمر وهذا العقل الاخير
يقال له العقل الفعال وهو واهب الصور والروح [illegible] الناموس الاكبر [illegible] بمعاضدة الافلاك
والافلاك تتحرك حركة شوقية [illegible] وبعد [illegible] الحرارة والبرودة [illegible] الاخر [illegible]
يحدث منها الاثار العلوية [illegible] الارض [illegible] الزلازل [illegible] امتزاجا [illegible]
فلما وجد امتزاجا [illegible] وهو اشرف الموجودات في هذا العالم [illegible] الفلك فيقدر
شبيه المفارق فهو النفس الناطقة وكان العقل الفعال [illegible] النفس القدسية النبوية [illegible]
فيفيض على القوة الناطقة [illegible] الحافظ [illegible] المتخيلة [illegible] المشتركة [illegible]
والنواميس واشرف الكل في هذا العالم [illegible] الناطقة عاقلة بالفعل [illegible] عاقلة بالفعل [illegible]
القدسية النبوية والله اعلم تمت [illegible]

وجب عنه عقل ويعلم ذاته [illegible]

فيعقل

[illegible]

فائدة في ان كل مجرد عاقل قال بهمنيار في كتاب التحصيل لما كان وجود المحسوس والمعقول في ذاته وجود المدرك
وكان وجوده لمدركه نفس محسوسيته ومعقوليته لم يصح ان يوجد يكون ما وجوده لغيره مدركا لذاته ومدرك ذاته يجب ان يكون نفس وجوده ادراكه
لذاته وكل ما وجوده لذاته فهو مدرك ذاته اذ ليس وجوده الا كونه مدركا والامور التي تدرك ذواتها لا يصح ان يكون مقارنة للمادة وكالات
وجودها لغيرها والامور المجردة عن المادة فانها يجب ان تدرك ذواتها والا لكان وجودها لغيرها وكل ما هو مجرد عن ذاته فلمقارنة المادة غير مدرك
ذاته ويشهد بهذا ان القوى الحسية كالبصر والسمع لا تدرك ذواتها ثم قال في الفصل الذي يليه العقل والمعقول
اذ قد علمت ان معقولية الشيء وجوده من حيث هو معقول واحد فاذا كان وجوده لغيره كان معقولا له واذا كان وجوده لذاته فهو معقول
ذاته واقوى الموجودات هو الواجب الممتنع عن الماهية واضعف الموجودات ما يخصه القوة وهذا هو الهيولى لا وجوده في الموجودات فهو اقوى
في ان المعقول

بذاته

ان المدرك الجسمانية

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال المولى الاعظم الحبر المعظم فروق الفلاسفة الراسخين اسوة الحكماء المتالهين السيد الاجل ابو القاسم بن باقر كاسترآبادي [illegible]
الحمد لله رب العالمين والصلوة على النبي وآله الطاهرين فانه اريد في مقالتي هذه ان ابين امر الحركة وصورتها وان كل متحرك يحركه غيره وانه لا يجوز
ان يحرك متحرك في نفسه وان كل المتحركات على اختلاف ينتهي الى محرك واحد لا يتحرك بوجه من الوجوه وان المثل المنسوبة الى افلاطون فضل لا يحتاج
اليها في المكونات ويستغنى عنها تقربا الى المجلس شيخي ومولاي الاجل الاعظم في صورة الحركة وانيتها ان الحركة يطلق في كتاب ما بعد
الطبيعة لكل ما يكون في مادة ثم يحصل فيه فالخروج من القوة الى الفعل صورة الحركة وانيتها وهي على قسمين نوع على سبيل التدريج وهي المسماة
بالحركة في كتاب سماع الطبيعي ونوع ليس على سبيل التدريج وهي المسماة بالكون والفساد في كتاب الكون والفساد في ان كل متحرك
يحركه غيره وانه لا يجوز ان يحرك متحرك في نفسه فلانه لما كان في [illegible] من القوة الى الفعل فيجب ان يكون ذلك الشيء في تلك المادة قبل
الخروج [illegible] فاذن لكل متحرك محرك غيره وذلك ما اردنا ان نبين في ان لكل متحرك محركا اول
لا يتحرك [illegible] متحرك محرك فلا يخلو ذلك المحرك في صورة الحركة التي يستفيد منه المتحرك حاصلة له اوليس حاصلة وما يجوز ان
حاصلة له لان ما لم يكن حاصلا له كيف يجوز ان يستفيد منه ذلك غيره وكيف يمكن ان يعلم علما من لم يكن له ذلك العلم وان يفيد وجود ما معدوم
الاسكندر الافروديسي فاذن يجب ان يكون صورة الحركة حاصلة للمحرك فلا يخلو تلك الحركة في ان صورة الحركة له بذاته او ليس بذاته فان كان صورة الحركة له
بذاته فذلك المحرك لا يتحرك في تلك الصورة وان كان ليس له تلك بذاته فالمحرك متحرك ويجب ان يكون له محرك غيره كالاول ويجب ان ينتهي الى محرك لا يتحرك
لذاته بالذات قبل [illegible] في ان الحركات على اختلاف انواعها يجب ان ينتهي الى محرك واحد لا يتحرك بوجه من الوجوه واذ تبين ان لكل
متحرك محركا لا يتحرك فلا يخلو من ان يكون لعدد كل متحرك محرك لا يتحرك اولا يكون لكل المتحركات محرك واحد ولا يجوز ان يكون لكل متحرك محركا غير محرك
غيره لانه لو كان تلك الحركات انما يرجع الى محرك واحد فيكون تلك الحركات متحركات ونحن خلف ومع ذلك يكون الحركات اولا للكل واحد واما ان
لا يرجع الى محرك واحد فيكون عدد مساويا للاول كثيرة وهذا محال ولولا مخافة التطويل لاثبت البرهان المستقيم ولو اخذ في الشرح لا فرد في ذلك مقالة
فيحق فاذن المحرك الاول لكل المتحركات واحد وذلك ما اردنا ان نبين في غنا المكونات عن المثل الافلاطونية ان افلاطون اذا رأى المسألة
بالقوة ان [illegible] وحولها وبعض يعد [illegible] وكثير وسماء وارض ونار وهواء وماء لا غير ذلك من الصور الكثيرة المختلفة وعلم ان مخرج كل واحد منها
والصورة الى الفعل اخر محرك كما يجب ان يكون تلك الصورة له على وجه اشرف وعلم انه يجب ان ينتهي كل واحد منها الى محرك لا يتحرك اعني ما يكون له تلك الصورة
بالذات على وجه اشرف مما في المادة فظن انه يجب ان يكون لكل واحد من تلك الصورة محرك لا يتحرك على حدة فلزمه الكثرة في المبادي او لانها
لا محرك واحد وهو خلاف ما منعه ولستغني مع ذلك المتحركات عن تلك الصور المفارقة الكثيرة لانه ان كان لا يجوز ان يصدر عن محرك واحد صور
كثيرة مختلفة فيجب ان يصدر تلك الصور المختلفة في مادة على طريق الاولى فاذن المثل الافلاطونية فضل لا يحتاج اليها الموجودات فهذا
اخر ما اردت ايضاحه ايجازا واختصارا لاسيعتم والحمد لواهب العقل والجود والصلوة على محمد وآله اجمعين ٥

[illegible]

رسالة في اثبات المفارقات

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين على اتمامه للمعلم الثاني ابو نصر محمد الفارابي

قال المفارقات اربع مراتب مختلفة الحقائق فالاول الموجود الذي لا سبب له وهو واحد الثاني العقول الفعالة وهي كثيرة بالنوع الثالث النفوس السماوية وهي كثيرة بالنوع الرابع النفوس الانسانية وهي كثيرة بالاشخاص والصفات العامة لها اربعة فالاول انها ليست باجسام وهي مع ذلك ...

[illegible]

اما البراهين على اثبات هذه المفارقات ...

[illegible]

[illegible]

خطبة افلاطن في ذات الباري تعالى وصفاته وهو الواحد من جميع الوجوه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

سبحان الملك القهار الفاعل المختار الاله الجبار لا تدركه الابصار ولا تمثله الافكار لا جوهر فيقبل الاضداد فيتغير ولا عرض فيسبق وجوده الجوهر ...

[illegible]

رسالة في تكون العالم لافلاطون الحكيم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين ... مسائل غامضة واشياء متعلقة ... اقاويل العلماء ولم يخرج بعد لاحد في الطبيعيات ...

[illegible]

[illegible]

والحمد لله حق حمده والصلوة والسلام على محمد وآله [illegible]

ملتقطات افلاطون الالهي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

[illegible]

[illegible]

فالنفس لها الحلم وللجسد التمام والكمال وللنفس العدل وللجسد الجمال وللنفس الشجاعة وللجسد القوة وللنفس العفة وللجسد الصحة وقال تموت حياة
وتموت الانفس وقد تموت وتحيى فاما موت الحياة فقد تورها واما موت الانفس فهو جهلها واما موتها وحيوتها فقد تموت من طلب العلم اذا طلبته
وتحيا اذا ما ادركته وقال الذي ليس له غاية ليس له خارج غير ذاته لكن الكل في جوهريته وقال يحتاج المرء ان يصغي الفكر والوهم لانه
يحتاج ان يستعمل الفكر نحو المعلوم والوهم نحو المحسوس وقال لتلامذته وقد حضرته الوفاة يا اخوتي ما ادري ما اقول لكم غير اني دخلت الدنيا
مضطرا واخرج منها كارها وما بلغت من العلم شيئا اكثر من علمي باني لا ادري شيئا وقال من ساس نفسه باعتدال ساس الكثرة المتفرقة باعتدال
لان الاعتدال هو الوحدة وما خرج عن الاعتدال هو الكثرة وقال المطلق غير محصور وما هو غير محصور فهو بذاته وما هو بذاته فهو علة للذي ليس من اثره و
المطلق هو الذي ذاته له وما ليس بمطلق ليس ذاته له بل محصور تحت الواحد الاول الذي الاول له والمطلق هو الغاية المحيطة الحاصرة لكل ما ليس هو بذاته
وقال في كتاب السيرة المرء الفاضل هو الذي يفعل الخير لمعنى العلة لا لمعنى المعلول لان ما يفعله لمعنى العلة انما يفعله من اجل الواجب وما
يفعله لمعنى المعلول انما يفعله للاضطرار واما للذكر وقال اذا طلب العقل صورة الشي انما يطلبها من ذاته واذا طلبت هيولي الشي انما يعطف على
الحس فيطلبها من نحوه وقال استدللنا على معرفة الخالق بالخلق كما استدللنا على مدبر بدن الانسان الذي هو خاصة الانسان بالبدن وكذلك الملك ايضا
الانسان يتكلم ويفعل ويقبل ويدبر علمنا ان فيه مدبرا وان خاصة الانسان المحجوب في البدن فلما حصلنا من الانسان جميع جوارحه واعضائه وطبايعه
لم نجد من ذلك شيئا يحول الي القول انه ذلك المدرك لانا لم نجد من دم ولحم وعصب شيئا الا وهو في حال من احوال لانه لا تدبير له ولا حركة فلما
راينا حركة ... في فعل الانسان ولم نجده بعينها ... علمنا ان فيه مدبرا محجوبا غير مدرك بحواسنا وعلمنا انه المحجوب ... الملك
الانسان الحي الذي يؤدي الينا الحواس الذي هو موزع في الاعضاء ومدبر البدن اذا ظهر تدبيره في جميع البدن ولم يظهر هو بسببه وكذلك ايضا المدبر في
العالم كله فاما شهد لنا العالم كله ان له مدبرا ليس من شكله ولا جنسه وعلمنا انه لا يخلو منه جميع الخلق ولا يقوم دونه وشهد لنا تدبيره انه حكيم خبير فان النفس
لا تدرك الاشيا الا بآلة الجسد وجوارحه وحواسه ومن التمام الجسد منزلة المسجون الذي تؤدي اليه غيره الاخبار ولو ان النفس عرفت الاشيا
بذاتها استغنت عن جميع الالات فذلك دليل انه لا حاجة لها الي تركيبها في الجسد سؤال ان قال قايل العقل يعقل ذاته فان كان يعقل ذاته فبذاته
يعقل ذاته او بغير ذاته فان كان بذاته يعقل ذاته فهذا محال ولئن كان يعقل ذاته بغير ذاته فليس انما هو عقل ولئن كان لا يعقل ذاته فهو جاهل الجواب
انه ليس هناك عاقل ومعقول بل العقل والمعقول شي واحد وقد يقال في غير ذات العقل كل معقول بسيطا فهو والمعقول شي واحد واما قلنا
ان العقل يعقل ذاته بانه مبدع فقط لانه كلما طلب العقل فهو وذاته شي واحد وذلك لانه اذا طلب الصورة فيعطف على ذاته واذا طلب
هيولي الشي انما يعطف على الحس وقد ذكر هذا في كتاب ... حيث قال ان العقل اذا طلب الهيولي طلبها متوسطا واذا طلب الصور انما يرى في
ذاته وقال في كتاب فادن كما ان الشي الذي بالفعل لا شي بالقوة كذلك الشي الذي بالقوة لا شي بالفعل وكذلك اللاشي بالقوة فاذا كان
... فلا محالة ان اللاشي موجود في ابداع الشي ... صورة ... من اجل ذلك ... شيئية
وقال ليس الاجزاء تفعل في الكل بل الكل يفعل في الاجزاء كالفرس فانه ليس القوايم التي تمشي بالفرس بل الفرس يمشي بالقوايم وقال
كيف يحيط الطالب بطلب العلوم ... الوهم الذي من جهة الفكر اذا استعمله من جهة الصور او من الصور نحو الوهم اذا استعمله من جهة الفكر وقال
اذ سئل عن الباري ... ليس يقال للباري قوة ولا قوي بل انه مبدع كل قوة من جهة المبدعات لا من جهة ذاته وقال الدليل العقل

ظ ل المتفرقه

ظ ل

ظ ل بعينه

ظ ل تجزي

يعقل ذاته قال ليس يعقل بل هو معقول فقيل له فيعقل العقل اي معقول فقال ليس يقال للعقل انه يعقل بل هو عقل لكونه ذاته ولكونه حكمة ولكونه الابداع
ايضا فانه لئن كان العقل يعقل ذاته يكون الهوية اذا غير الذات ويكون الذات معقولا والهوية عقلا هذا محال وقيل العقل الذي فينا جوهر او شي فقال
من جهة شخص واما الجوهر فهو الاول الكاف وهو النور الذي في الشمس وقال قد ... حركة ما خارج والطبيعة ... حركة ما داخل وقال انما صار
ذلك العالم لا يزول لانه ليس له ضد اذ هناك ولا عدم لما ليس له ضد وقال القائم بذاته هو الذي حده داخل فيه والذي ليس قائما بذاته
الذي حده خارج عنه وقال ليس يمتنع ... الا وهما متفقان في ذلك المعنى كقولهم ان ذلك المعنى هذا الشي ابيض وقال الاخر ان هذا
الشي ليس بابيض وكلاهما اتفقا على انه الشي وانما افترقا في انه ابيض او ليس بابيض فان لم يتفقا على الموضوع لم يكن لهما محاورة على المحمول
وقال من صار الاشياء التي في الصناعات ما قد حدوده من مباديها وغاياتها كحد الطب فانه صناعة ... والطبيعة الحساسة اذا سقمت عالجها
البرء وقال العقل ليس هو ابتداء خروج الحركة بالقوة بل ابتداء ظهور الحركة بالقوة وقال الحد الطبيعي هو الجامع للقوة والجسم
معا ... وقال الجوهر هو الذي لا يزاحمه في ذاته ضد وقال القياس هو توصل الفروع بالاصل الذي من طلبت ... الفروع
في ذلك الاصل وقال ما بال النار اذا كانت حارة بالجوهر لا تحرق كل ما تحرق اجاب فقال انما تفعل ما فيه الحرارة بالقوة ...
الحرارة فيه بالفعل وقال ليس الاجزاء تبعث الكليات بل الكليات هي التي تبعث الاجزاء ولكن قد يستدل بالجزئيات على
الكليات لانها تبعتها وقال النفس صورة فاذا كانت صورة فهي اول واذا كانت اولا فهي ... متوسط واذا كانت متوسط
فهي انفعال ذاتها واذا كانت انفعال ذاتها فهي دايم الحركة واذا كانت دايم الحركة فهي لا تموت وانما يقال ان النفس تموت لمعنى الموضوع اعني
لمقارنة الجوهر فهي لا تموت وقال المنبوث يبعث يبعث فان كان الباعث يبعث يبعث اخر فلا محالة ان الباعث والمنبوث شي واحد
فان كل ... الحيوة تحيي بحيوة اخرى فهي حيوة ومحياة والحيوة دايم الحركة لا تموت فالنفس لا محالة لا تموت وقال كل بسيط فهو مع الزمان
وكل كون في الزمان وكل ما هو مع الزمان فبسيط وكل ما هو في الزمان فمركب وقال الحد اجزاء العلة في المعلول ... منطقي
وقال الواحد المتكثر لا يجوز ان يكون بلا نهاية لانه ان كان الكثير متناه واذا كان الكثير متناهيا فنهاية الكثير حينئذ هي نهاية الواحد فيلزم
حينئذ للواحد النهاية من نهاية الكثرة وقال محال ان يكون العقل بلا نهاية والجوهر متناهيا لانه اذا كانت قوة الجوهر بلا نهاية فلا محالة
ان الجوهر بلا نهاية لان القوة هي الجوهر لا الجوهر عن القوة وقال ان النفس قايمة بذاتها من اجل انها ليست محمولة ولا مركبة وقال في كتاب
فادن لئن تجزي الاجزاء فليس تجزي ولئن تجزي الكل فهو لا يجزي لان كل ما تجزي كلية فجزئية متجزية لا محالة وقال الخطوط تنتهي في
السطوح خطوط والجسم سطح فلا محالة ان علة الخط النقطة وعلة السطح الخط وعلة الجسم السطح فالعلة الاولى جوهرية محضة وسائر العلل الاول
هي علل وقال اذا تخلخل الجسم كبر وذلك لان الجسم شديد التكاثف واكثر اذا الجسم صار على اضعف ما كان وهو متخلخل وقال
قايل انكم تزعمون ان العالم ملا لا خلا فيه وان الشي الصغير القدر شبرا اذا تخلخل صار شبرين فالشبر الثاني كيف يكون لا في مكان ولئن كان يكون
في مكان فاين المكان والتمكن اذ الكان في شبر وصار في شبرين اين مكان الشبر الثاني الجواب ان القدماء قالوا انه ليس يكون شي خارج
شكله في العالم والشي ... حتى يكون شكله في العالم دفعة وكل واحد ياخذ مكان صاحبه لا ينتقل احدهما في مكان صاحبه بل انما الاشيا متصلة
كالفلك المتصل فاذا تحرك منها فالحركة تحرك الثاني الذي عليه معا ... فياخذ الثاني مكان الاول دفعة واجاز هذا افلاطن الا انه قال يقول شد

ظ ل الفعل

يحرق ل

ظ ل وتحياها

ظ ل والحركه

ظ ل كانت

ظ ل الفعل

ظ ل الجرم

استقصاء من هذا الي الهوا جرم كان السحاب الذي يقال له الغيم او الجرم المعروف هو يتقبض وينبسط فمن اجل ذلك صار اذا ... الشي نقل الهوا وان ...
له الهوا فيعطي المكان ويأخذ المكان وسئل من حرك النجم فقال اذا قطعت الطبيعة نظام فعلها واما ما دامت الطبيعة على ... وترتيب من فعلها كان النجم
لا يتحرك وقال الواحد هو ... الشي وقال الهوية والجوهر والحركة والسكون في العقل شي واحد وقال اذا كان كلما قربت
من معرفة الشي بعدت من ضده فبم نعرف الضد اجاب فقال اذا قربت من جهة جوهر الشي قربت من ضده واذا كنت اقرب من جهة الصفة فانك ابعد
من جهة الضد والضدان ضد في الجوهر وضد في الفعل كالبارد والحار جوهرهما وفعلهما شي واحد وهما متضادان من جهة الفعل وهما ايضا من الجوهر وكذلك
السواد والبياض من جهة الكيف هما جوهران متضادان الا انهما ليسا متضادين بالنوع الاول بل بالنوع الثاني وقال الانسان هيولي للصور
كما ان ساير الاجرام هيولي للانسان وقال الحس هو الشي وهو غيره من اجل انه ... صارت الغيرية فيه غير الهوية والعقل هو الشي وهو غيره
لانه يجزي غير يجزي ... فان العقل شي واحد وقال اذا اردت ان تطلب حد الفعل ... في الحد فانظر حد الفعل في ذلك الحد وقال
اول مركب انما هو من القوة والفعل ... الفعل وقال لا يكون جزء اخر حتى يختلف في الصورة فيكون تحت الفصل ثم يكمل العقل كل شي
لها وقال لا يخلو المنفصل من ان يفصل الشي اما من شيئين متساويين او ما بين شيئين غير متساويين فان فصلهما المتساويين فليس يفصلهما بخاصة ذات
فصلهما غير متساويين فبخاصة يفصلهما فان قال قايل وكيف يفصل شيئين متساويين بغير خاصة فنقول من قبل الهيولي والخاصة ...
وقال الذي هو قايم بذاته هو ما ليس خارج عن ذاته ... وليس يقال لم ابدا الا بعد شرط والشرط ... خارج
عنه وقال الفصل لا يفصل الجوهر انه غير وغير ... الاخر واخر ولو فصله انه غير وغير لم يكن الجوهر الجوهر وقال القايم بذاته هو الذي
جوهره مستغرق لحده والذي ليس قايما بذاته هو الذي حده مستغرق لجوهره فمن اجل ذلك صار الذي بذاته فوق الحد وصار لا محدود ولانه غير محدود
لان فيه المحدود وغير المحدود فصل لان ما هو غير محدود ولا يدل على شي ولا على ذاته ... الذي هو غير محدود فالذي فوق الحد محيط بالمحدود و
المحدود وغير المحدود وقال كل شي في العالم موزون واذا كان موزونا في الحس ... حسنا اذا ... التعرف لاختلاف
المشاكلة واتفاقها وقال الحكيم فاعل بالطبيعة والمتحكم فاعل بالصناعة وقال لا خير في المتحكمين والمجادلين يكونون في المدن لان منهم يكثر
الاراء الردية وقال الجوهر يجزيه المنطق وليس يتجزا في ذاته وانما اجزاؤه المنطق من جهة الكمية والشخص وكل جزء من اجزاء الكمية والشخص هو من جهة
الجوهر كلا غير متجزي كالكل الاول الذي قبل التجزية الا انه المقدار والشكل والكل هما اللذان وقع عليهما التجزية فالمنطق يجزي مقدار الكمية والشكل ولا يجزيه
من قبل الجوهر وقال كل واحد يجد طبيعيا فان ابعاده في حده وكل واحد يجد صناعيا فان ابعاده خارج عنه وقال موت الانفس الجهل وعدمها
في عالم الكليات وقال الضد لا يدخل على ما هو بالفعل من ضده وانما يدخل على ما هو بالقوة من ضده ما هو بالفعل وقال لا بد للشي من ان
يكون بنهاية او بلا نهاية فان كانت بلا نهاية ليس للمبدع مبدع لان الذي نقول ان الاشيا بلا نهاية انما نقول على الدهر والدهر لا مبدا فيه لان كلما فيه
لا من اجل ان يكون متناهيا فينقطع ... في النهاية نحو الذي هو بلا نهاية ولا بد للاشيا ان يكون من اجل او لا من اجل فان كان من اجل فالي الكون على الذي ليس مع
من اجل وقال كل ما كان على مجرى الطبيعة فهو معتدل موزون وكل ما هو على خلاف مجرى الطبيعة فهو غير معتدل ولا موزون وقال
ان ههنا قوما قالوا الجزء لا يتجزى وقال اخرون ان الجزء يتجزى الى ما لا نهاية له وكلاهما قد غلط لان الجزء لا يتجزى البتة ... الذي ليس بجزء فان قالوا
بانه يتجزى والجزء غير الجزء بلا نهاية فليس الاجزاء غير الاجرام وهذا باطل لان في ذلك ابطال الاجرام فاما الذين قالوا ان الجزء لا يتجزى فقد صدقوا لان الجزء

للمبدع ظ

لنه ظ

ولسوف ازاده بل الاجزاء غير الاجرام

نهاية جزء لا يتجزى لانه هو الجزء وانما اراد ان الجزء يتجزى الى ما لا نهاية له الجسم والجسم قد يتجزى الى ما لا نهاية له من جهة ويتناهى من جهة فاما من جهة العقل فانه يتجزى الى ما لا نهاية واما
من جهة الحس فانه يتناهى الا انه ايضا والعقل قد يجزي الشي حتى يرجع الى البسيط وذلك لا يتجزى فان قالوا ان الاشيا كلها اجسام ... العدد
الذي يعطي كل حد حقه اي جسم هو وقال التقسيم ذو قدر او غير ذو قدر فان كان ذو قدر فمتناه وبطل اللانهاية ولئن كان
غير متناه فغير مدرك ولئن كان غير مدرك فكلما في العالم مجهول وقال لا بد من اول معقول فان كان هذا الاول وقع بالفعل
المحض بطلت الزيادة والنقصان والنشو والبلا وكانت الاشيا كلها في غاية التمام ولئن كان وقع هذا الاول بالقوة المحضة بطلت
الاشخاص والصور والتكثر فلا محالة ان الاول واقع بالذي في الفعل والقوة ظاهره فعل وباطنه قوة فهو نهاية هيولي وصورة صورة من جهة
انه فاعل وهيولي من جهة انه قابل وفي كتاب اخر فهو قابل من جهة انه بالقوة وفاعل من جهة انه بالفعل وقال من يريد ان ينظر الى ...
الصور فلينظر الى فعل المنطق في الفكر وقبول الفكرة منه كيف لا يتجسم الفكر ويتروح المنطق ايضا ومن يريد ان ينظر الى ... هو
صورة وهيولي فلينظر الى ... كيف ظاهرها ... النخل وقال لم صار ... القليلة
يثمر فيصير كثيرا اجاب فقال ذلك لان ... القليلة ... الهيولي ... بالقوة حتى توجد بذاتها فيكثر لانها تصير بالفعل
وقال انما صار العالم فاضلا بذاته لانه محصور ومتمم غاية كل شي لا يحتاج الى غيره الا ان الصورة خارج عن ذاته وقال
الهيولي ثلث الاول للصورة لها والثانية لها والثالثة هي الاسطقسات لذلك الصور ثلث اثنان مبسوطتان وواحدة
مركبة فاما المبسوطتان فالمنطق يجري عندهما واما الثالثة فلا يجري عندها المنطق وقال عالم العقل علوي وعالم النفس فوقاني
وعالم الطبيعة سفلي وقال الفعل هو الشي الجسماني الذي للطبيعة في غاية حركتها واما القوة فهو الشي الروحاني الذي للطبيعة في
اثر حركتها ... هذا هو الفعل ما بين القوة والفعل وقال في كتاب ... المنزل منزلان منزل السجن للعقل
ومنزل السجن للنفس فلو ارادت النفس الزوال لاخرجت من العقل واما في صلاح النفس فالزوال على العقل اصوب وقال
الواحد واحد لانه من جهة الكثرة في الحس مع الاثنين اثنان من جهة الفصل وقال اذا لزم التمييز لزم الفصل فالواحد لا يلزمه تمييز لانه
بذاته وانما يلزم التمييز الاثنين لطلب الفصل ابدا وقال الحد ليس هو بسيطا ولا جسمانيا وما ليس بسيطا ولا جسمانيا فقد يكون
بين الجسماني والبسيط والحد فوق الجسماني وتحت البسيط وقال ارسطاطاليس ردا على زينون السوفسطاني ان الكل انما
هو غاية الكثرة ... لا يكون كثيرة وانما هو وحدة ... وقال قصد في جنس الكم الى جنس الكيف الى جنس
الجوهر ... لكماله وقال عند الحركة في الجوهر يجب الخلاف والعذوبة واللين ... وطيب الرائحة واعتدال
الحركة استواء العضو وقال افلاطن في فساغورس ان الدهر متصل واذا كان متصلا فلا محالة ان الزمان متصل فلما كان هذا
هكذا امكنا ان نطلب علم الزمان من الاول بل انما نطلبه من نحو مقادير الحركة لان المقدار ... وانما قلت ان في الزمان بالنوع الاول النفساني
وقد قال ... من نحو مقادير الحركة فانما قال بالنوع الثاني الطبيعي وقد حجبها ليكون اشد بيانا وايضا لان الان الزمان هو الدهر الذي
يجري عليه الحركة فيكون ماض واتي ... الان بين الماضي والاتي هو عدد الحركة لا الحركة وهو العدد ... لان الحركة الكثيرة
والقليلة الزمان هو الذي يعدها فالزمان ليس هو حركة الفلك كما ظن بعض من قال من الاولين لان حركة الفلك مختلفة كحركة السما والشمس والقمر

ظ ل مفعول

ظ ل ويتروح

ظ ل الجنس

دمدار الكواكب والزمان مختلف ولكل كوكب قالوا انه حركة الفلك وجب من هذا ان يكون الزمان يعرف بالزمان لان الحركة انما يعرف بالزمان
فان كانت الحركة هي الزمان فلا محالة ان الزمان يعرف بالزمان واذا كان هكذا فالزمان يخالف بعضه بعضا والدليل على ان الحركة ليست
من الزمان ان السرعة والابطاء لان سريع الحركة والبطئ انما يعرف بالزمان والزمان يَعُدّ ولا يُعَدّ والحركة تعد ولا تعد فالحركة من باب الكم

[illegible]

الشخص لئن يكون المعشوق من القوة التي معه بها العشق اكثر مما في العاشق فيكون من العاشق يطلب تمامه وكذلك العموم من المعشوق وعندها فهذه علة كل شوق
حسن او صحيح وقـ بحثه الكاس المشوق تام بحسن التمام الذي يفصل به المعشوق العاشق وقـ قد يتفق ان العاشقان من العشق و
قد يختلفان فيكون احدهما عاشقا للاخر ولا يكون الاخر عاشقا له اذا اعطاهما هو لهما يطلب كل واحد منهما قوة في الاخر [illegible]
وايضا القوى والاخر تاما في [illegible] اللطف وعشق كل منهما الاخر واما النوع الثالث [illegible]
وقـ العرض من الكم والكيف لم يجتمع [illegible] الكيفية [illegible]
ركب منه وقـ ليس بعيد على العلل واول الاوائل [illegible] العنصر بطبعه او فيلسوف [illegible]
لا يستطيعون ان يعلموا الوجود الا مركبا وقـ على العلل الحركة [illegible] بكونها وليس [illegible]
وقـ على العلل تمسك نظام جملة العالم وبه قوامه [illegible] وقـ [illegible] الشهوة
[illegible] وقـ [illegible]
وقـ لعل الرفيع والوضيع ليس شوقا ولعل الوضيع [illegible] محبة فاتصال جميع ما في العالم بعضه ببعض انما هو بالشوق والمحبة
وقـ جميع اجسام البدن في الانسان [illegible] في اليقظة [illegible] في النوم وقـ [illegible]
متفقان في جميع الخصوصيات [illegible] وقـ
[illegible] عالم الكون [illegible] وقـ لا يزال [illegible]
يزيد وينقص حتى [illegible] وقـ [illegible]
وقـ الذكاء [illegible] وقـ [illegible]
العقل في الثقيل والعقل [illegible] الاجرام [illegible]
[illegible] وقـ كما ان عناصر جسم الانسان
الدم والمرتان والبلغم كذلك عناصر القوى التي فيه الكواكب السيارة [illegible] الكواكب السيارة [illegible]
[illegible] وقـ اذا كانت النفس طاهرة [illegible] لطلب الاصول [illegible]
لطلب الاصول [illegible] وقـ ليس يلحق علة العلل [illegible]
[illegible] وقـ [illegible] الوقوف على
[illegible] وقـ
[illegible] جسم [illegible]
[illegible] وقـ للنفس في ذاتها [illegible] وقـ
[illegible] السمع [illegible]
ثم يرجع الى السمع [illegible] وقـ [illegible]

٢٣

وقوع بعضها من بعض قبل او ان [illegible] وقـ [illegible] الطبيعة لما
[illegible] وقـ [illegible] الطبيعة [illegible]
[illegible] وقـ [illegible]
للشخص العقل لانه لا يطلع الا على الاشياء المحسوسة والحس المشترك [illegible] المحسوسات والمعقولات [illegible]
[illegible] الاعتقادات [illegible] موضع
الاعتقادات [illegible] الفرق بين الانسان والبهايم [illegible]
المركبة [illegible] وقـ [illegible] للبهايم العقل [illegible]
[illegible] النفس [illegible] العقل [illegible]
الاخلاق [illegible] الطبيعة
[illegible] وقـ [illegible]
[illegible] وقـ [illegible]
[illegible] وقـ النفس الغضبية [illegible]
من النفس الشهوانية [illegible] وقـ الفكرية والغضبية والشهوانية
[illegible] العلوم
[illegible] حروف المعجم [illegible]
[illegible] وقـ [illegible]
[illegible] وقـ [illegible]
[illegible] وقـ [illegible]
[illegible] وقـ
[illegible] وقـ [illegible]
[illegible]
[illegible] وقـ [illegible]
[illegible] وقـ [illegible]
اللسان وقـ الصوت [illegible] وقـ [illegible]
[illegible] وقـ [illegible]
[illegible]

[illegible] وقـ اذا وضع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] وقـ [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] وقـ
[illegible] وقـ [illegible]
[illegible] وقـ
[illegible] وقـ [illegible]
[illegible]
وقـ [illegible] الكاتب [illegible]
[illegible] وقـ
[illegible] وقـ [illegible]
[illegible]
[illegible] الشعاعات [illegible]
[illegible]
[illegible] وقـ [illegible]
[illegible] وقـ [illegible]
[illegible] وقـ [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] وقـ [illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible] وقـ ليس [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] وقـ
[illegible]
[illegible] وقـ [illegible]
[illegible] وقـ [illegible]
[illegible] وقـ
[illegible] الاعتقادات [illegible]
[illegible] وقـ
[illegible] وقـ [illegible]
[illegible]
[illegible] وقـ [illegible]
[illegible]
[illegible] وقـ [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] وقـ [illegible]
وقـ [illegible]
[illegible]
[illegible] وقـ المكان هو
[illegible] وقـ [illegible]
[illegible]

نفسه عليها بحمل الزيادة وقال الكرة اعظم وكل شكل [illegible] خطوط مستقيمة [illegible] احاطتها وكذلك الارادة وقال
كل خط تعلق في طرفيه ثقلان متساويان وتعلق بعلاقة في وسطه فان الخط يوازي الافق [illegible]
الخط الافق [illegible] الطرف البعيد العلاقة في وسطه [illegible] الطرف القريب منها [illegible] سطح الافق
وقال الروح النفساني [illegible] النفس [illegible] الروح [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] وقال
الروح النفساني جسم لطيف [illegible] الهوا [illegible] الاعضاء
وقال [illegible]
الهواء [illegible] وقال [illegible] الرذايل
[illegible] الفضايل [illegible] الطبيعة وقال [illegible]
[illegible]
وقال [illegible]
[illegible] وقال [illegible]
[illegible] وقال [illegible]
[illegible] وقال [illegible] وقال [illegible]
[illegible] وقال [illegible]
[illegible] وقال [illegible] وقال [illegible]
[illegible] وقال [illegible] وقال [illegible]
[illegible] وقال [illegible] وقال [illegible]
[illegible] وقال [illegible]
[illegible] وقال [illegible]
[illegible] وقال [illegible] وقال [illegible]
[illegible] وقال [illegible] وقال [illegible]
[illegible] وقال [illegible] وقال [illegible] وسئل مرا

45

[illegible] اليونانية [illegible] فقال [illegible] واحد
فقال لم كان الفاعل في جميع الاشياء انما هو واحد [illegible] الطبيعة [illegible] — سئل
الفاعل واحد وقال [illegible]
[illegible]
جدا وقال [illegible] وقال [illegible]
[illegible] النفس [illegible] البدن
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ثم قال [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قيل [illegible] قال [illegible]
وقال [illegible] وقال [illegible]
وقال [illegible] وقال [illegible] وقال
[illegible]
[illegible] اليونانى افلاطون الالهى [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

جوامع المقالات الثلث لافلاطون فى النواميس انه لما كانت اسباب الارادة
مختلفة وكانت الارادة تابعة لاقواها واظهرها على سايرها ولم يكن من الاضطرار فى عالم
التركيب ان يغلب الافضل منها الاخس وكان الجهل وسوء الارتياض يباعدان عن طاعة
الافضل عظمت الفاقة الى النواميس لانها تقيم للنفس مقام الطبيعة اللازمة للنبات الحافظ
له من قبيل الافات فيخرج الشخص فى المعرض اللايق وياخذه بما يجب عليه وله وذلك انه مركب
من نفس وطبيعة والطبيعة ينبوع الجود والبخل لا حالتهما [illegible] عليه وسنخها ما ظفرت به
وتفرعها الى النفس والقوى الروحانية فى تتميم افعالها وامارة صورها فاذا غلبت على شخص
انسان اضطرته الى ان ياخذ ما سنح له ولا يترك الا ما عجز عنه والنفس احد ينابيع الجود فاذا غلبت
على شخص جنبته على السماحة وبذل الخيرات وموقع النفس من الطبيعة موقع المولى من الامة
وجميع ما عددناه يحتاج الى نظام الناموس ولما كان كل فعل يصدر عن شئ مركب مشتركا دالا على ان
فعل الشخص الذى يتوهم انه له هو له ولغيره ومن اكبر الادلة على ذلك انه ليس قصد الحيوان فى الجماع
حفظ النوع ولا فى الاكل بقاء الشخص وانما طلبه منهما الالتذاذ وتسكين الالم فقد اقتضى هذا انه يظهر
عن الشخص فعلان احدهما له والاخر للقيم عليه الا ان القيم عليه لما اعطاه اللذة اجرة له على خدمة
الحس جازت له عن ان ينزع اعنها وكل من ظن ان تحريكه انما هو للاجرة دون البعيد فاذا اصور الانسان
نظره نحو التركيب توهم ان جميع ما صدر عنه خالص له فاذا اصعده نحو البسيط راى صغر النفوذ به
وجنبا بالمكر ودرفه ولهذا ظن الجاهل ان كون العالم من اجله وهو يرى الكف من اجل الحسد والخاتم
معلولة للقوة وقد يعسر على من لم يرتض بالفلسفة القصوى تامل الامور فى هذا العالم ويحليها حتى
نظن بعضها ما الذى هو لغيره ويتوهم ان الغرض بها هو له ويستوض الجزو منه فيرى فيه نقصانا تاما فى جزو
سواه ولم يصل معرفته اليه فيقضى بجهله على الخلل فى جميعه ويكون سبيله فى ذلك سبيل من راى
جزءا من الكرسى عن متعلق جملته فلم يقض لصانعه بالحكمة وظن انه عمل فيه ما يستغنى عن اصلاح حد و
ترك منه ما لا غنى به عنه وبهذا السبب ظن جماعة ممن زاد اجتهادهم على مقدار معرفتهم وعلمهم ان
العالم باسره مبنى على الاتفاق وان الضرورة واقعة فى جميعه وهذا انقص من قائله لان الاتفاق
فضل الانفعال عما وقعت عليه الارادة والضرورة عليه المنفعل للفاعل فلزم على هذا القول ان

46

مقلب الصانع الاول عن ذكره وان يفضل عن ارادته منفعله وهذا محال وقد تقدم من كثير من قولنا ان الصانع نهاية
كل قدرة وعلم واحاطة فمن المحال ان يغلبه منفعله او يفضل شئ عن ارادته ولذلك لا يكون فى عمله شئ من الممكن
اذ كان الممكن انما هو عجز العالم عن المعلوم مجردا من عزمه فاما ما دونه فغير ممتنع من دوقوع الضرورة فى عمله والاتفاق
مع ارادته والممكن فى عمله وسلطان من هذا فاذا اصحت نسبته كان شئ دونه وبهذا وجب ان يكون كل ما فى
الخليقة باسرها من جهة عز وجل متعلقا له وان له فى جميع ما يظهر فى اعداد العالم من زيادة فى قوة او نقصان
بيننا ارادة الحسنة الغنى فى الجملة التى لا يتم الا باحاد الاجزاء وناموس الشريعة فى ظل هذه الارادة يتم الافعال
الجزئية وقد ظن قوم انه لا فرق بين الشريعة والسياسة والفرق بينهما كثير فى المبدا والفعل والانفعال
والنهاية لان السياسة حركة مبداها من النفس الجزئية تابعة لحسن الاختيار للاشخاص البشرية لجمعهم
على نظام صالح جماعتهم والشريعة حركة مبداها من السياسة التى فى الانفس الجزئية تحرك النفس و
قواها الى ما وكلت به فى عالم التركيب من مواصلة نظام الكل وتذكرها معادها الى عالم البسيط و
تزجرها عن الانحطاط الى الشهوة والغضب وما يركب منهما فان النفس اذا اعطت احدهما سلطانا
سلكت بها فى مسالك بعيدة من وارد النفوس وعسر عليها ان تقيم على ما وكلت به وافعال السياسة
جزئية ناقصة مستتمة بالشريعة وافعال الشريعة كلية تامة غير مستتمة بالسياسة واما من جهة
الانفعال ان امر الشريعة لازم لذات المامور به وامر السياسة مفارق للعالى له مثال ذلك ان
امر الشريعة يامر الشخص بالصوم والصلوة فيقبل ويفعله لنفسه والسياسة اذا امرت الشخص بان
يرفع الملبوس واصناف التجمل وانما ذلك من اجل الناظرين لا من اجل ذات اللابس والفرق بين الشريعة
والسياسة من جهة نهايتها ان نهاية السياسة هى الطاعة للشريعة وهى لها كالعبد للمولى يطيعه مرة ويعصيه
اخرى فاذا الطاعة انقادت ظاهر العالم لباطنه وقامت المحسوسات فى ظل المعقولات وتحركت الاجزاء
نحو الكل وكانت الرغبة فى القنية الفاعلة والزهادة فى القنية المنفعلة التى حذر منها المعرور بفضل
راحته وانعاب فضلته والامال الانسان عن ملكه فتكون راحته من المؤذيات وقطايله موتهم الى الحياة
كسبه العادات المحمودة ورفعه المذمومة فالمؤذيات للانسان هى المقتنيات الحسنة التى ان انصرفت
عنه فرحيته الكسبية العادة الرديئة وتصورت بصورته المسالك المحفوف وان انصرفت عنها لم الصحة وقصدت
لغيره وكان كل نعيم يمضى له فى هذه المدة افضل من امسه واذا عصت تامرت الاحاسن على الاراذ
وازال الخضوع للاسباب البعيدة ووقع الاخلاص للعلل القريبة ورام الملوك ان يعنوا بافعالهم مسالك
نظام الملكوت فى بقاء ملكهم فوقع اجتمع شيعهم عليه وشغلوا بضيب الكلام منه ونسوا ان على

حكاية ماريوس

كل جزو من اجزاء العالم حرجا بجملته بعدا بسبب تواخ بعد اجزاوه فاذا انعقد دواذ لك ولم يعلموا به
واهملوا العامة الناموس فحينئذ يتحرك عليهم فيتم ليردوا ما افسدوا من نظامه وقد كان ماريوس ملك
اليونانيين الذي يذكره اومرس الشاعر باثينيه ومنابها للبونانيين في سلطانه من رفاهة العيش
ما لم يكن لغيره ثم شدايد في زمانه وخارج في سلطانه فتوجع الى فلاسفة عصره فسالهم انصادر امورهم
وموارده فقالوا له قد تاملنا امرك فلم نجد فيه من جهتك شيا يدعو الى ما لحقك وانا نعلم الناموس
الافراطات ولعل النظام الواقعين في الجزو فاما ما خرج عنه فليس يبحث عنه الفلسفة وانما توقف
عليه من جهة النبوة واشاروا عليه ان يطلب نبي عصره ليجمع له من علمهم ما ينبغي به النبي وقالوا انه
لا يسكن في البلدان العامرة وانما يكون في القواصي المقفرة بين فقراء اهل ذلك العصر فسالهم ايجب
ان يكون عليه رسله اليه وما يكون دليلا لهم عليه فقالوا اجل رسالته اليه من كانت سجيته وظهرت
قناعته وصدقت لهجته وكان رجوعه الى الحق احب اليه من ظفره بالباطل فان يبين من استولى عليه هذا الامر
وبينه وصله بيلهم عليه وتقدم عليهم في المسئلة عنه عند مسقط راسه ومنشاه كبيرة في هذه　المهم
المواضع فانك تجده زاهدا في التعليم راغبا في الصدق مؤثرا للخلوة بعيدا من الحيلة غير حظ من الملوك
ينسبونه الى الجنون والخروج عما جرى عليه اهل طبقته فانه فيه الخوف ويحال فيه الغفلة فاذا اتكلم
في الامور توهمت انه عالم باصوله وليس يعرف باثر في البديه فاذا اسئل عما يصدر عنه ذكر انه الحق على لسانه
وفي خاطره في اليقظة وبين النوم واليقظة ما لم يرد واذا اسئل عما يصحه ذكر انه عن شي راته كانه
ينبغي الجواب من عجزه ولا ينكر بنكر القادر عليه المستنبط فاذا وجدوه فسيحمل لهم الى ما يتقرر من صفته
من اعاجيب يظهر على لسانه وجمع الملك سبعة نفر ولطاف البهم امثلا من وجدوه من الفلاسفة
فخرجوا المتحوبه فوجدوه على مسافة خمسة ايام من مستقر ماريوس في قرية قد خرج اكثر اهلها عنها وسكنوا
قربا من مدينة ماريوس لما اثروه من لين جانبه وكثرة الانتفاع به ولم يبق فيها الا نفر يسير من الزهاد
قد قعدوا عن الاكتساب ومشايخ وزمنى تخلفهم الجهد والضعف وهم حيفهم في منزل شعث وحوله
المنزل جماعة من هولاء القوم قد شغفهم حوله والكلام عن الحظوظ التي وصل اليها غيرهم فلما علم
اهل القرية بالرحب وسالوهم عن سبب خروجهم فرمهم الشعثة التي ليس فيها ما يجلس السالهم
عليه قالوا عن تنا في لقاء هذا الرجل ومشاركتهم في قرابته وسالوهم عن وقت ظهوره للعامة
فقالوا ما له شي شغله عنكم قد طلعوا عليه فوجدوه محتبيا بين جماعة قد غضوا ابصارهم من هيبته
فلما راه السبعة النفر سبقهم العجم وغمرتهم الهيبة وسبقهم الفيلسوف ممسك النفسة و متهم

تحر

٢٧

يحبه يريد ان يستبري امره فلما اعليه فرد عليهم السلم ردا ضعيفا وهو كالناعس المتحير ثم زاد نعاسه حتى
كاد ان جانه ان يحل فلما تبين من حوله اعياه غضوا ابصارهم ووقفوا وقوف المصلين فقال يا رسل الجاطي
الذي يملك جزو امن عالم فظن ان صلاحه في سوق الخيرات الحسيه اليه فافقده باعمره منها وكان سبيله
سبيل من وكل بغرس بستان كثير الزهر والثمار فصرف اليه اكثر من حصته من باذلك البستان وظن انه
املى له وكان ما زاد منه على حصته انقاصا من طعوم ثماره وروايح ازهاره وسبب الجفاف اشجاره وجروحه
وتفرح جنه فلما سمع السبعة النفر هذا لم يملكوا انفسهم حتى وقفوا اولئك وقوف المصلين قال الفيلسوف
وبقيت جالسا خارجا عن جملتهم لاستبري امره والتقي عجايبه فصاح بي ايها الحسن الظن بنفسه التي كانت
غاية المحتد ان سلك تفكره بين المحسوسات الجزويه والمعقولات الكليه فاستخلص منها علما وقف به على
طبايع المحسوسات با رتب منها وظن انه بلغ الى كل علة ومعلول انك لا تصل الا بهذه الطرق لكن لي حيلته
بيني وبين خلقي وصلة للذكاء على ارادتي فاعرف اكثر عليك الى الاسترسال اليه فاذا اصبته فاردد اليه
ما فصل من موقك فقد جلسة من جودي ما ذقت بينه وبين غيره وجعلته سره لذي يستوضحا افهام المخلصين
للحق ثم ما سك وقوي طرفه فنبح من حوله الى ما زاعليه وخرجت من عنده فلما كانت العشية عدت
اليه فسمعته خاطب اصحابه السبعة النفر شي من كلام الزهاد فنهاهم فيه عن طاعة الجد فلما انقضى كلامه
قلت له قد سمعت ما سلف لك في صدر هذا اليوم وانا سالك زيادتي منه فقال كل ما سمعته مني فانما
هو شي في نفسي وانطق به لساني وليس لي فيه الا التبليغ وان كان لي منه شي فستقف عليه فاقمت عنده
ثلثة ايام اروم السبعة النفر على الرجوع الى اوطانهم فامتنع ذلك علي فلما كان في اليوم الرابع دخلت عليه
فما يمكث من مجلسه حتى يغشاه ما كان غشيه في اليوم الذي دخلنا عليه ثم قال يا رسول الخاطي المستبطي
نفسه في الرجوع اليه ارجع الى ملكك فانك لا تحتاج صاحبك واني سانجده من بعد ارسيل الجرو الذي كان
فيه قد خرجت من بعدي فلحقت بلده وقد قضى نحبه وتولى الامر كبار من اهل بيته ماريوس بعد المظالم
ونطقت الارواح ما لم يشاهدن لبوسات الترفه والبطالة قال افلاطون وهذا الجزو ان جرى عند
من لم يجد لرياضته باقاصي التعاليم مجرى الامثال السايرة فان الفيلسوف الجزا الذي قدر يامن فكره
اوضاع الحس وخدم القوى الروحانية وعلم ارتباط بعضها ببعض يقبل جميع ما تضمنه ولا ينكر شيا منه
والحمد لله رب العالمين وصلواته
على سيدنا محمد واله اجمعين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
المقالة الثانية من كتاب افلاطن في النبوات كان تقدمة المعرفة تكون من علوم كثيرة واجناس
متباينة ويكون في بعضها اظهر من بعض واصدق منه في بعض وحب ان نخبر بها ونصف ما نعرض فيها واحدا
واحدا ونرى ان الوحي جانب لسايرها ويحفظ على حاله لا يحتاج الى الاستدلال والعلوم التي تستنبط منها
تقدمة المعرفة هو النجوم والطب والزجر والسحر والاجناس التي تعد بذلك وهي الرويا والكهانة والمتقدمين من
المعروفين فاما علم النجوم فعلته هيولانية مثل علم الطب الا ان الفرق بينه وبين الطب ان علم النجوم يستدل به
من العلة على المعلول وعلم الطب يستدل به من المعلول على العلة فيقع الخطا فيهما اذا لم يكن المعلول خاصا بالعلة
واذا كان خاصا بها وشرايطها الصادقة قضاياه فزالت الشك عن دعواه والزجر والفال فما معلول لا يحرك الكواكب
فان كان ما اخذه الزاجر من جملة الاثر اخطا الزاجر فيه وان كان الاثر لا لا يعده اصاب فيه والمثال في ذلك ان
يكون الزاجر استعمل شخصا ميتا او سمع قولا قبيحا فان كان تحرك ذلك الشخص والقول على الطهر من الكواكب
قد انتهى بها او ما اخذها الى ما وقف عليه الزاجر كان قول الزاجر انه يكون مكروه مستقبل خطا وان كان اجر ما
سماه اثر الكواكب صدق الزاجر والرويا فان كان المصور فيما نرعه فيها اباه من قوى التخيل كانت اضغاثا
عن الحركة الاخلاطية وان كانت منتزعة من طالعة الجزو الفكرى المصور وجدت فيها طباعه على مثل ما يرى في
النوم مثل من يرى انه نال علا في النوم فينال في اليقظة وفيمن راغب على الضد مثل ان يرى في النوم انه
اشد سرورا بنعمه انصرفت اليه فيغتم وفيمن يتوسط بين هذين في خلقه على الشبه مثل ان يرى له جنا
فيبا وزوا ما الكهانة فانه ان كان تميز الجزو الفكرى من العصب والشهواني تميزا صحيحا صح ما انذر
وان وقعت مخالطة بين الفكر وبينهما لم يصح انذاره وكذلك ما يلقي على السنة المصروعين واما الساحر
فانه استمد مع ذلك خواص الافعال والرتب المحسوسات والصور الملتقية مع حركات الكواكب اصاب
والا اخطا فاما الوحي فقد ظن قوم كثير من الناس انه يجري مجرى الرويا والكهانة فاخطاوا واخطاما حشا لان
الوحي هو ما قبله العقل عما هو اعلى منه ويوجد في النفس تاما لم يلعفه قواها وسايل النفس منه بالاستيلا
بذاته ولا استخراج بفكرها لانه نجم الى ما فيه من صحة تقدمة المعرفة سدادا وصدقا وتوسط مصلحها الاحري
وهو مقصور على شخص في العصر ينطق به في اليقظة او بين النوم واليقظة فلا يعاد مما عليه الامر وتمام المصلحة مثل
ما حكي عن المراة التي ما مكثت مع زوجها الى سنين فاصابته شغوفا فانقطعت عن زوجها حتى فزع من تقدمة كان
لها ما جاهلة بقدرها اجنته على نفسها اعتري في خيسك لزوجها والملمة بحاجاتك عليه فان السكران الذي دفعك
في ليلة عبد الشمس وزوجك قايم في الهيكل يدعو لك بطول البقاء ودوام السلامة قد احبلك وانت　الماكر المتهم الماكر

ستوهمة

٢٨

ستوهمة انك لما استترت عن اعين البشر لم يستر عنك تراعيك ولم تعلمي ان في ملكوت السموات منها
ما لا يحصي عدده انت بينهم كالمكشوفة بين المبصرين وستلدين بعد شهرين خلقا مشوها فزالت المراة
وهي بلطم وجهها والزوج حاير ثم قال للزوج نعقدت عقدة نكاح هذه المراة على غير استقامة فحصدت
منها اكثر ما زرعته فيها فانصرف الرجل متحيرا وولدت شخص انسان له راسان ويدان وفي صدره
صيرتان وداه رجل فقال يا ابنة الالباب اني دفنت مالا في موضع من منزلي وانسيت مكانه فقام
معه ودخل الى منزله فاثاره وقال له انما المتحن لي والشاك فيّ انه لا بد ان يتلف منك في هذا
الاسبوع ما اثرته لك من المال وحق النبي العظمى لا استوجبته لك فان حوّمن لعب بانه انه اقعدان يسلبه اياها
فذهب المال في ذلك الاسبوع والفرق بين الوحي وبين هذه المعارف التي قد نذكرها ان الوحي قد يرد على من
يوحى اليه مورد ما انه قد استغنى عن الزيادة فيه والنقصان عنه كما يقع القول المصحح المستمع من المتكلم ويوجد صفة
ويسماه خارجين عن قدرة من كانه والمعرفة من هذه العلوم يكون بالمقايسة وقدرة الرووب ويلفظ قضاياها
كما لكتب الرجل الحكيم من بسايطها التي هي الحروف فانه ادخرفا او نقص حرفا خرجت الكلمة التي ارادها عن معنى
ما ذهب اليه ولان مدة بقاء الشخص قصيرة وحفظ يعسر عن الاحاطة بجميع ما يقدره وكانت حاجته عظيمة من
لدن كونه كان الضعف عما لا بد له منه مضطرا الى كثير من التقليد في الامور الطبيعية والنفسانية والعقلية ولو
كان لا يركب مركبا الا بعد العلم بالملاحة ولا يلبس ثوبا الا بعد الحذق بالخياطة ولا يعمل باجابة علا دون قيامه
في نفسه وشاركه ضاء في العمل له وامثال ذلك مما هو محتاج اليه في حوبته من بدايته الى نهايته لرفع السعي
والعجز الطلب ولم يتسع له العمر ولم يكنه التقسيم لان شخصا واحدا حصر حاجات مختلفة الاشخاص ولذلك استخدم　كثيره
طبيعة الملكن لانها اوسع واقل الافعال تحديدا من الاضطراري فقبل شرايع المتسلطين بالطبع المحمود
في هذه الحال ووحد فيها ما امكنه من الاستنباط وترتب عليه ما لا يوجد الا في اطول الازمنة
لما كان هذا على ما قد بيناه لم يسع الشخص قولا لم يعز الدليل عليه والبرهان فيه وكان له في
الاشياء الطبيعية ان يستعمل الطريق التي تسميها الرياضيون الاستخدام فان من الناس من يعلم
ان بعض الالات المصنوعة محكمة الصنعة قد اعطيت جهاما من الصواب وان لم يكن المستوض لها ما عنا
وفي الاشياء النفسانية ان يعتبر ما يصحه من حيث انذارها في الاشياء العقلية اختراع الاعيان الطبيعية والحجاب
الروحانية وظهور المتلعه في صور مختلفة ولان قيم العالم يحوي جملة العالم ما يحوه المتطبب في جسد العليل فيكون
اختلاف صداوانه بحسب الحاجة الى دفع ما يحتاج فيه كانت الشرايع مختلفة بحسب الاشخاص فيها بالرافة مرة و
بالخشونة اخرى وكذلك ما بالتلذذ والالم فانما يحافظ قيم العالم على كليته فاذا اضطرب شي منه ظهر في المعظم المعتل　بالذخ

وكانت شريعة ذلك العصر دوارة وما يقع فيها من سفك دم واباحة فرج وسبي وغرامة قطع عرق من
جسد يحتمل في جرح لصلاح جملته والذي عدل بجماعة عن هذا المذهب تعديل الاحساس وتوهمهم ان
الشر المطلق هو الالم والخير المطلق هو اللذة ولذلك كان الجزا عندهم على الاعمال بالالم واللذة
وهذا اصدق في العليل من الطبيعيات لان اكثر العلل المحظرة يكون بغير الالم والمولم قد يكون لا ذو
يكون نافعا وكثير من الملذ يكون ضارا وقد تمسك من قال بهمه عن الروح في البسايط بالاسمار التي
نطقت بها صحف الباري جل اسمه ولم يعلموا ان المخاطبة في كتب الشرايع على اوزان افهام من نزلت عليهم
لا باستقصا وايحاط بكنه المخاطبة لهم وانما هو مثل الصفير للدابة عند سقيه يستجيب الى الشرب اكثر مما
يستجيب الى مخاطبة الدابة باحسن لفظ والدليل على ذلك ان كل صحيفة يستعرض فهي بحسب افهام القوم
الذين نزلت عليهم ولبعض اصحاب الشرايع مذهب في الاسماء واثباتها للباري عز وجل وذكروا انهم انما
اثبتوها لانها ان سقطت لزم الباري عز وجل اضدادها مثل السميع والبصير لانها الا اسقطنا الا الاعمى
والاصم وهذا خطا من قايله وانما تلزم هذه الاشيا طبيعته دونه عز وجل لان قايلا لو قال ان النفس ليس
الا لزمها ان يكون بيضا او على غير ذلك من الالوان وكذلك لو قال ليست عرضا لم يلزمها غير هذا من الاشكال
وانما يقع الخطا في هذا اذا لزم الشي نوع ما نسب اليه او ضده وقد يجب علينا ان نرى على اي جهة نسال الانسان غير الله
جل وعلا فان الجهال بحسب الارتياض يظنون ان الباري عز وجل في زي الملك المتسلط وانه ليس بين الملوك من هو
الاكثر بعدده على اعدائهم وقوة سلطانه على سلطانهم وان له رضا خاصا به وسخطا لازما له وان الاشخاص
افتقرت رضاه وسخطه فاصاب من اتبع رضاه مسكن لا يهرم فيه ساكنه ولا يعتبر وده ومن اسخطه فهو
في دار لا يفرغ عذابها ولا ينقضي مكروهها ولم يظهر بالرضاه ولا بالسخطه كل الظهور ولا هو من نوع سهم من قوة
الشهوة والغضب جرانه اعدا اليهم فيها وجعل للانفاق وسن التزيد سبيلا عليهم وللشياطين قوى
يعجز هو عن قهرهم ما لا يطيقون دفعه بغير الرضا منه والسخط عليهم في كل زمان واوان حتى جعل جاعتهم
على غاية اللتبيس في الحيا وتجاوز حدود العقوبة في الممات وهذه اوصاف الجبابرة المتسلطين تبارك وتعالى
عما اين هذا ممن فرق بين الانفس والقوى والاجساد وجعل من قام بعضها على بعض وتلازم نظامها
نظاما ما قارب به نظام الفلك في حسن الهيئة وجمال الترتيب وان قصر عنه بانحلال الطبيعة التي استمر عليها
وجعل لكل شخص منها اثرا احسن الغايا في جميعها فان قصر الشخص عنه نقله في معاده الى منزله من خدمته دونها
وان زاد عليه نقله في معاده الى منزله من خدمته فوقها والنظام قايم بحل الجنس والاشخاص مجازاه بالاحسنه
حسن بحسنه والجود ظاهر والكمال قايم وكل معلول يتحرك بعلته فاما ما اسند اليه من غير هذا ما قد ساذكره

فم

بقوى لحقته من وصف الغضب والشهوة وما ركب عنهما اكثر ما نرى على الاشخاص التي ابد تعذيبها لانه جعل العالم
موازنة لاستحالته والسبب الذي لهم صار هم الى هذا انهم نظروا الى الاشيا الباقية دون المنفعلة لرقاضه منها
اليه ثم جعلوا الملك الجليل هو الباري عز وجل فوقع لهم بذلك ان له جسما وجوهرا بسيطا فاحتمل عنده ما
اوصاف الجسم والجواهر وذلك انهم يجعلون الخاصة للباري عز وجل هي التقدم بجميع الاشيا وخلوه منها
ثم يرون انه اخترع جميعها وليس علة الباري ان يكون علة لما اخترع فيبقى ازليته فيما يعقبه او يكون علة الاختراع
غيره فيكون هيهنا علة المكون سواه والذي عاد افكارهم الى هذا الغلط انهم وحدوا الباري عز وجل توحيدا
عدديا وليس ينبغي التوحيد العددي وانما التوحيد العددي لما دونه من الاشيا الطبيعية وطريق ما اقام
الوحدة اليه ان يتامل اكثر المعلولات فيجمع عللها فيجدها وقوفا في العدد ثم يطلب علل تلك العلل فيجدها
دونها ايضا في العدد ثم لا يزال ينقص عن عدد علل لا نها حتى ينتهي اليه وحده لا شريك له فيجده واحدا
من هذه الجهة وتجده شكل غيره ويجد الحركة تشتمل على كل علة سوى ان معلول سواه فانه تحرك ولا تحرك
ويحيل ولا استحيل وكل مستحيل من دونه فانه يظهر فيه صورة كانت بالقوة مشاكلة لصورة في الفاعل
بالفعل وليس يقبل منفعلا به ما يظهر فيهم من الصور عن تحريك صور فيه عز وجل بالفعل ولكنها يحرك
بالشوق منها الى تامل المسك لها ولا بعجبا عن وطلبها من غير استحالة لحقته وانما هو كنظر العاشق الى
المعشوق والجبان الى الاسد فان المعشوق ليس فيه صبابة يحرك بها صبابة العاشق ولا في الاسد جبن يحرك
به جبن الجبان واذا تاملت هذا الطريق وجدت الباري جل جلاله ازليا واحدا غير مستحيل وجدت منفعلا
واصحة ولم يحتج الى زمان يفصله من معلوله ولا علة يحركه على شي برغبة وقد راي جماعة ان العلة القريبة
بجميع ما حدث ويتغير ولم والمحرك هو الباري جل جلاله وان الاعتماد والاختيار فمكن لا حد منهم فيما مر
وكره وقد احطا هولاء القوم في هذا الاعتقاد لانهم جعلوا الباري عز وجل علة كثر ما انكرته العقول وردته
الشرايع ووقع به الناس من الناس وجعلت طايفة من ذوي العقل لذوات الانفس من الاشخاص ولم يحصل
الاشيا الطبيعية بعقل وجعلت علة كل شي طبيعي الباري عز وجل وهذا اقبح من الاعتقاد الاول لانها
اعطت النفس في هذا العالم من الفعل اكثر مما اعطته الباري جل وعلا وان الباري عز وجل مضطر الى
الاستعانة بالاطبا في العلل وتمم النفس ما قصرت الاشيا الطبيعية عنه وهذا بعيد من نعمته جل وتعالى
لانا نستعرض الاشيا الطبيعية فنجد فيها المبرد والمسخن والمرطب والمبيس والمغذي والمطلق والمعصم ونجد جاعده
بالقوة الجاذبة ويمسك بالقوة الماسكة ويغير بالقوة المغيرة ويدفع بالقوة الدافعة ويحتاج في كثير من فعلها
الى الاستعانة بما سرعته النفس وهذا موجود بالحس وليس يليق هذا بالباري عز اسمه والذي جرى

فوحد الباري عز اسمه

في الوحدة العددية وسبب ... وحدة الباري جل شانه

فبه

ضعفها عن افراد العلة الهيولانية عن العلة المحركة والعلة الاستحالية عن العلة التمامية الا ترى ان
العلة الهيولانية تغرق الرصاص وتطفو عليها كثير من الخشب والعلة الصورية تجعل الكرة اسهل من
من المربع والعلة التمامية تحرك الشي الى كمالها انتهت به اليه والعلة المحركة تبلغ به غاية مصرفه
ويصير جميع هذا للباري جل جلاله هو بعض من معتقده لانه لا يجعل في التتميم وههنا الاخر دقه ولا
في العبث غير الابعد عصره وهذا بالبهت اشبه منه بالبرهان وليس الباري عز وجل علة لشي من
الشرور وجميع ما جرى عليه هو جزء الشر ما وقع بالهيولي من ضعفها عن احتمال الصورة الجزئية في الشخص
ولذلك جعل كثير اهل الاعدام عللا وقد سبق في هذا بالحق فان شبح العصب الذي هو عدم استقامته
مزاج عضو هو سبب العمية وكذلك ما جرى هذا المجرى يعتقد بان هذا ان الباري جل وعز منزه عن الحركات
وان عجز الكاينات عن احتمال جوده يتبع الشرور ولان هذه الطوايف جعلت الجسم نهاية ما وصلت اليه
بافكارها كان الزمان منوطا به احتاجت في ازليته الباري عز وجل الى ذكر الزمان وغلطت من جهة
اخرى وهي ذهبها علم الباري عز وجل بما يكون وعلم الشي بالقوة واضح في التعاليم مثل كسوف النيرين و
مبلغ ما ينكسف منها وانما هذا جعلها الشي في القوة وقد اعتقدت طايفة في نفس الشخص انه صورة مزاج
لما جهلت خواص النفوس وادى ما اعتقدت الى ان النفس تبطل عند مفارقة الجسد ومن العجب ان النفس قيمة
على الجسد تصرفه لتعريف الصانع للالة وتتمم الجسد الذي هو احسن قسمي الشخص بانه سنة ولا يتمم
بعد مفارقته لحظ واحد ولو كانت النفس صورة المزاج وصورة المزاج تتغير في العليل والصحيح لكانت
للشخص نفوس تحدث بحسب تغير مزاجه ولو كان الامر كذلك لما علمت نفس العليل ما كان في صحته
ولا في بدوه على ما كان في علته وهذا ابعد ما وجد وجرى الامر عليه وانما ينبغي ان يشعر ان حياة الشخص
هي المدة التي يستعمل فيها النفس الجسد والموت هي المدة التي لا يستعمله فيها وان النفس في الجسد
لان الجوهر هو اعم من الجسم ولان النفس يقبل الاثر كقبولها عادة الزهد والفاقة والمحبة والبغضة
اذ كان جوهرا قابلا للاستحالة فاذا فارقت النفس الجسد وقد كانت سيئة السيرة علق بها ما اجرته
ما يحلفها عن قرارة العز وحسن الخلاص وان كانت جميلة السيرة لحقت بمستقرها وفوزها وكانت
محركة للنفوس التي في عالم الكون والفساد وهو معرفة العمل اذ كان العلم في ذاتها ولما كانت ينابيع الشرور
في هذا العالم المكتسبة للنفس سوء السيرة هي الجهل والغضب والشهوة وكان الجهل بعدد بالنفس
كثيرا عن معرفة اعيان الاشيا حتى يظن بالحق انه باطل وبالباطل انه حق كانت دراسة ما في الصحف
التي قد كفتنا مشقة المعاينة واهدت الينا ما احتجنا اليه من الاستبصار منزه عامنه اولى من اثر

حس

اشارة الى ان الباري جل وعز منزه عن الحركات

بجهلها

حسن السيرة والخلاص من جناية الحياة ولان الغضب يطالب الشخص بالزيادة على ما يجب له في التحصن ما يجب عليه و
وضع نفسه بالموضع الذي ليس لها كانت مداومة الصلوة اولى بمن اثر الخلاص في معاده من سلطان
الغضب لان فضول الصلوة بارتها يسهل على الشخص سورة الغضب ويعدل به عن طاعة ما افرط فيه
الا ترى ان رفع اليدين بالتضرع انما هو استعاده من شي يخاف الرجل ان يستقبل به من الايقاع و
كان لملوك اليونانيين اذا ادخلوا الاسرى الى بلدانهم تقدموا اليهم ان يبسطوا ايديهم بسطا
للتضرع ليرى العامة انهم على الخوف والذعر من سيرهم في المدينة فاما الركوع فهو تمكين الرجل من
نفسه من حاول ضرب عنقه فانك لا تجد له نصبة امكن من الركوع والسجود ووضع الوجه في مراتب الاقدام
فيكون فضول الصلوة اعظم الاشيا للغضب الردي لان الشهوة تعدل بالشخص عن غرض المصيب الى
سمن الاشيا الملتذه بمقدار قوتها فيه كان الصوم الذي هو سائر طبيعة الجسد للعمل من اعظم
الاشيا لما في المطلوب التي يحركنا الشريعة اليه بالعلم والصلوة والصوم هو العدل واعطا كل شخص
من ذلك بمقدار موقعه من صفوة العالم ونحن نعجز عن الاخبار بجملة ما في الشرايع وانا بذكر الحقاه
منها ليعلم انه ما بقي علينا من لطف الحلقة وعامض قصدها اكثر مما استنبطناه ونريد ان نبين منفعة
الصدق ووجوده فاقول ان الصدق انما هو في القول بحثنا على المطلوب علمه وتمنعنا ان نريد فيه ما ليس منه
ولذلك ان المصور فيما يصل الى اختراع صور لم يصل على الصور المشاهدة فيميل اليه من يزعم انه الوصف و
يكون ما جاء به غير حق فيما احتجنا اليه الى تلك الصور المحسوسة ولذلك لا يكون قياس الكذاب صحيحا الا
على مقدمات مموهة مثل ما نسبها الا بمقدمات صحيحة شاهدها ولان الشخص مركب من جوهرين احدهما
حي والاخر ميت وكان من تمام الشخص من الحس والحركة دون ما يظهر في النفس على انفرادها فيكون النفس
عند مفارقة الحس ابطل منها ومعه وهذا وان كان يستغني عن التمثيل والاحتجاج فلا باس بذكر حكم
شاهدناه لشدة كانت في اليونانيين حيث احتج الى اخراج ارطس الحكيم وكان حسن التمكن من علوم النفس
ظاهر السجايا وطعن الرئيس بمناولته بعد ان اثبت الحرب على اكثر رجاله ورد الينا ارطس الحكيم وقد ضرب
بالسيف ضربتين احدهما ابانت يده اليسرى والاخرى في خاصرته فدخلت عليه وانا اتوهم ان لا يمشي
فالفيته حسن السيرة صحيحا وكان يغفل ساعة فيكون بمنزلة المستغرق في نومه ثم يفتح عينيه فيتكلم بعض اهل
الصحف ويشخص الى جهة السماء وكلمته فاجابني وقال ما تريد فقلت له ما الذي ترى فقال ارى خلاص النفس
من الجسد واجد راحة لم اجدها في الحيا فسكت له زدني في شرحك اذا طقت فقال ارى كاني ولدت وعلى شي
ثقيل وكان يكثر بالزيادة في حسن حتى اذا كان في هذا الوقت الفسد ووجدت غشا شديدا وجدت الالم الاشيا

ط

مكاتب

بما هو افضل من عين الجسد وانا ارى عمود متصلا بالاثير من نور ونفوس اهل الزيغ لا تقطعه ويجاوز نوره
الى ما حوله كما يفعل الخفاش فقد قال طوبى لذوي الامانة والصدق فانهم في امن ثم زوزفوه فقلت
له ما لك فقال قد اشرفت على الفزع من الجسد الا ان قوة في قلبي عجيبة عنه تجذبها اياي الى الحيوة وانتم
تعينوه بتطييب الاراجيح الشايعة في هذا الموضع والا فمثلكم كرجال مطلوبين مصفدين يريدون سلامة ...
جسمهم وقرب اى لذ الخلاص منه ثم عاد الى عادة الصحف وما زال الدعوة حتى ثقل لسانه وخفي كلامه بالضعف
وقضى والحمد لوليه والصلوة والسلام على نبيه
محمد واله اجمعين

بسم الله الرحمن الرحيم وهو المستعان في كل خطب جسيم

المقالة الثالثة من كتاب افلاطن في النواميس

نريد ان نذكر غلط جماعة في الجسم والسطح والخط والزمان وتوهمهم تناهي كل واحد منها في التجزية الى ما لا يقبل الانقسام وهو فيه طائفتان طائفة اعتقدت تناهيه الى جسم لا يقبل التجزية والاخرى ترى انه ينقسم الى السطح ويقف والذي عدل بافكارهم شبهة منها انهم راوا الجسم يتناهى به القسمة في الحس وينتهي فيها الى جسم محسوس لا يحتمل ان ينقسم لان الحس لا يلحق ما انقسم عنه وهذا الجسم تسمية الرياضيون المحسوس الاول فظنوا هولاء القوم ان ما انقسم عن المحسوس الاول لما ارتفاعه عن الاحساس انه ارتفع عن المعقول وقد يدرك الحس الشيء بالابعض الامكنة ثم تباعد الحاس عنه ابعيدا فلا يراه وهو قايم بمكانه فلا يكون ارتفاعه عن الحس ارتفاعا لعينه في الحقيقة والاخرى ما استوضحوه في الاجسام الصناعية وامثالها من اجسام مثل الحايط من آجر والثوب من خيوط فتوهموا ان الاجسام الطبيعية والتعليمية مركبة من اجزاء لا تتجزا واذا ذكروا الجسم ذكروا اجزاءه زعموا ان جملته تركيب منها وان الجسم واحد حتى يقع عليه العدد فيقسمه بمقدار ما في العدد من كثرة وقلة ولما كان العدد لا يتناهى في الزيادة وكان كل عدد يحتمل اي عدد وقع عليه دل على ان كل جسم لا يتناهى في القسمة فاما انقسام الجسم الى السطوح والسطح الى الخطوط والخط الى النقط فهو محال لانه لو انقسم اليها لبين كل واحد منها ما انقسم اليه ... وكل نقطتين فبينهما خط وكل خطين فبينهما سطح وكل سطحين فبينهما جسم لان السطوح والنقط والخطوط نهايات وليس بين المتناهي من نهاية وانما يقسم الجسم بما لا ينقسم اليها وهذا بين في كتب الرياضة واغلظ من هذا ما اعتقدوه في الطفرة واحتجوا في العلامات المنشر في الخط ورسمها في زمان واحد دوائر مختلفة وان هذا لا يكون الا الطفرة ... ولو راضوا بالهندسة لعلموا ان طرف الخط ساكن عند تحريك الخط والعلامات المفروضة في الخط لا يسير سيرا واحدا وكلما قرب منها الى النقطة الثابتة فهو ابطأ منها فيرسم العلامات في زمان واحد دوائر مختلفة بمقدار قربها وبعدها من النقطة الساكنة وكان في الاحساس

جزءا

حذرنا بهر الجاهل بها ليسيا المبطلون ويتوهمون انهم من القوة على الشريعة المستحقون للزيادة فيها والنقصان منها فان من الصواب ذكرها وعللها فمنها اختبار الشيء بانا فلا نراه وان كان عظيم الجسد شرق اللون والهواء شرق الصباح في الاديم فانما يكون هذا اذا كان الزمان الذي يقطع فيه الشخص المكان الاصغر من الزمان المحسوس الاول والذي لا يحتمل في الحس قسمة وان كان مساويا له راى الحاذر مساويا للطريق التي سلكها في ذلك الزمان وهذا وان كانت رياضات المناظر قد برهنته فانا نبينه بما يقرب على مسترضيه وهو انا اذا اخلينا في طريق سهما ونظرنا عرضا الى بعض تلك الطريق وارسلنا السهم لم نره لان الزمان الذي سلك فيه القطعة التي نحن نحاذيها اصغر من الزمان الاول المحسوس واذا رسمنا في حافة دواة نقطة ثم ادرناها حتى يكون الزمان الذي يقطع فيه النقطة دورها اول زمان محسوس رايت النقطة وقد صارت دايرة لانا نرى في المسافة كلها وكذلك نرى المتحرك ساكنا مثل الشمس فانها تقطع في الزمان المحسوس مسافة غير محسوسة ونرى الشطوط سايرة اذا كنا في السفينة وهي ساكنة بهذه العلة التي قد بينا ذكرها ولان الشريعة يقتضينا افعالا نفعلها كل يوم لا يسع تركها ولا تاخير شيء منها صارت كالسوق الذي يتاع فيها الرجل على المحنة فيها يبين عنه فرط الصبر على الطاعة والثقل عنها والحسن الامانة والمضيع لها والانس الجلد والمسارق عن الجماعة ويوجد باحسن الاختبار ولو كانت الشريعة تستخدم النيات دون الافعال ... علينا ارتياد من يتغير ما يقع بينا فيه الحاجة ولم يصل اليه الانسان بالتجربة وقد يسبح حينا من ظن انه ما ينبغي صلاحا في طاعتها فقط ولم يعلم ان لها قوة سماوية فرضت الملوك لا يستغنى عنها ... على الذنب عنها واشعرتهم ان من عجز عنها لا يصلح لهم ولا ينفذ في شيء من امورهم والمسير خلافها فالمنتقض بها يتسنم بطبيعة الكل عرك على مجاهدته وتنصله من الاخ الشفيق والوالد والولد ولا يثق به على امانة وما جاز ايديها ويتبعه الارتياب في ساعته كلها ولذلك يعود فيما عوده من محاربة الرجل الملك اسهل من محاربة الشريعة وينبغي ان نقدم قبل ما يتصل بهذا الفصل اشياء توطئة للامين من امر القوة على الشريعة احدها ان الصور يوجد في الصناعة ثابتة غير متغيرة الى زيادة ويوجد صور الطبيعة يزيد وينقص ويقوى ويضعف وقواها يستخدم الخلاق والمادة واما القوة النفسانية فيجدها يسقط الهيولى ويستعمل التخيل ولا يستغنى في القوى بالجلاء واللاذون الالات المضيئة لها والحركات الكائنة فانما تحرك الحادثة باللمس في الحيوان المبثوث ... والدافعة باللمس المبثوث عضلة المغرزة باللمس المبثوث ... ويستكمل مع ذلك الحركة الكائنة فاما العقل فمستعمل هذا كما يستعمل المغنطيس بتحريك الحديد في الاجتذاب اليه والتباعد عنه وفي هذا الكر دليل على ان العجايب في النفوس اعظم منها في الصنعة والطبيعة واحد ما يبين به هذا ما يوجد في كثير من الاشخاص التي ما وها الحاذر من قوة العين فانها يرى بزوى السحر ويفعل الحسن الصورة السارة ويفرق شمل الجماعة وما يوجد بجزاير الهند من ذوات الاشخاص ...

بالتوهم ودفعهم بها كثير من العلل ويحرك الشخص للشخص باعتقاد الحمد وان لم يعلم احدهما ما يسره في الاخر ويحرك الدايمة قوة الاخلاص فانا نجد للنفس في هذا انما تحرك الركن الاعظم حركتها الى مصلحته وفساده وذلك ان الحال تحرك ... النفوس وعدلت الى النعيم بطل العقل وكانت امد منفعلات الباري جل وعز الذي يكون لها سببا ان لا ... قواها دائم فعلها وعندها يستحق الشخص الانتصاب للزيادة في امر الشرايع والنقصان منها على حسب ميل حركة العالم حتى يعدل الجلية ولسان الدنيا فيحتاج صاحبه الى اصلاح نفسه والتحرز من سوء الغضب وشهواته ومجانبة النقد لتعرضه وطول النظر في طبيعته ما دونه حتى يكون لا فامته احسن قيامه وعادوا على الناس وجوده فان اصاب الفرض منها لم يزد دعوته وشهدت القلوب باجابته وان غادر شيا فخلط في عمارة الباري لغيره في الادعية منها امثلة ورد السعر عن الاجابة مقاصده والسبب الذي يظهر به العجايب في الشخص المتاسر على الشريعة ان يكون في بنيته سطل السجية متعلقا بالعالي من عمالة يفضل بطبعه البسيط على المركب والعلة على المعلول ويرى ان الحياة منها من سقم وان الشغل عنها بحدثه مستقيم اولى من الباقي فيها ويكاد الاحسن منها فهو ما يمكنه من اصلاحه من نفسه وليس به وحده تاما ما استحق به الزلفى بهذه المنزلة ولكن يفيض العقل عليه واشراقه لديه فانه يخلى بانه من التحريك الامور العظام التي لا يظن انه يستطيع تحريكها وقد يحس الشخص في نفسه قوة خارجة عما جرت به عادته يكون مستطيلا الى الزهادة فيظن انه قد لحق هذه المنزلة ويستهوي اشياء يتوق له ويحسن بعض هذه من نفسه فيميل الى التلبيس على الناس بالحيل الطبيعية التي اذكرها في هذه المقالة وبعضها الى بيت ابليس فيميز الشعوذة الحايلين فيقع للناس حيرة فيه وهي به ويحرك عليهم فهم العالم الملوك فاذا قبض عليهم لم يبلغوا منزلة قوام الشريعة في التخلص منهم بالعجايب الروحانية فيقتلون ويحتبهم المحارة وقد حكيت اخبار السلف انه قبض بعض الملوك على بعض قوام الشريعة وجمع الناس له ثم سأله عن قصده فقال ظهرت لا امر يحتاج الى زيادة في هذه الشريعة فكلموه من حضره من قضاة البلد فقالوا ما في شريعتنا بعض فزاد فيها فان تثبت من سوء هذا الاعتقاد والا افتينا الملك بقتلك فرفع يده الى السماء ثم عجز عن بلوغ اعينهم ثم راى اعلام المدينة في منامهم ان لم تريدوا ما التمس في شريعتكم والاحتكم المكروه عندوا الى ملكهم فاعلموه بارادة فقال الملك هذا ما ينبغي ان اقضي عليه واستتمه لشيء من ذبح النوم وانار تشبه الشريعة بحبه بينها ولم يزل يتفتى للزيادة فيها والنقصان منها فلما كان في اليوم السابع ظهر في المدينة فلقاه الملك وجماعتهم بغاية الاعظام فلم يحفل بذلك وطالب بما قصده فاتاه الملك عبيد الملك الزيادة وحمل الناس عليها وساله الافطار عنده فامتنع من ذلك وقال الا جهل بري وحسن ضيافتي صلة المستورين وانصاف المظلومين واقام بين يدي ما لهم عندهم طعاما وطبق الاخلاص شاة والارتياض بعكس ما بني عليه الرجل فما دسته بحذر به الدنيا وترى ان كل ما استغفلت من ذلك من اغلظ الخطايا لانك اذا فقد هذا العالم لما عميت بصايرهم وسقوا اسقف ابدانهم وحليم تشكوا ما وصل اليهم وقد ذبح ابناءهم وانفوهم عن الثقة بعيره فانهم ان اطاعوا فيه من ساكم الشر ولم يعدوهم عن الله عز وجل بحسن الخلف ولا جميل العوض وقوموا اولادهم من رطوبة العيش وسوء الارتياض

حكاية

بالتنعم

بالتنعم على ما جلاهم في غاية الضعف والتحلل فصاروا يستمعون هذه الشرايع فيتقبلونه بعقولهم ولا يشرع اليه افعالهم ويعدون انفسهم بالتوبة ما اقترفوه ولا يجدون ما وعدوا به الحق عليهم فيما احرموه ويصيب لهم سوء التوكل على الشهادة فصار اكثر ... في السبيل الى هذه الاوصاف من اكبر ما عاناه المرتقي جبايرة واسهل ما كره الينا ما اثروه واعاننا على الخلاص ما وقعوا فيه ان نعتقد شوبه ما ملكناه من ذوات الهيولى وان نتعاطى باس قوته وبعيد با عمه مفارقتها الحسرة وفرط التاسف وان قوة السلطان يضطرنا الى قبح التسلق في الامر وخوض الباطل الى الحق والظن الى اليقين وتصغا في ارفع منازل الحقيقة فان الاحسن بنا ان نخرج عنه وقد انفسنا في بقائه وايسرنا تقبيح اخرى علامته ونعلم انا بابائه من ذلك يلتمسون مجاورة عمرة السماء فيطلب حسن الجاه عندهم فلا يلتفت الى ما اعتقده ابناء الترف فهم فليس فيهم عدل على نفسه ولا بقي في امره ويستحي ان يكون البطال اصوب افعالا منا في كثير منها فيطلب الشيء من العالم للحاجة لا للشهوة فاذا اعرنا هذه المسالك فعلامته ما لكنا بها ان لا يجد للمال لذة ولا يرتب السلطان مناوه ولا للرياسة حلاوة ولا للخلوة وحشة وان نقيض عن كل ما ينبسط ذو الترف اليه وينبسط الى ما ينقبض عنه ابناء الكفاية فان هذه الطريق يفضي بنا الى حسن المعاد ويحق ما كانت هذه الحال اذا كانت في شخص اقتضت افاضة العقل عليه واعداده لما يصدر عنه من اوامر وزواجر وكان لمثله هلاك المتسلطين والجورة ويجري في الشرايع الى ما وافق جلة العالم وقد تيسر قوم يحدث على الحيوان بارادة في هذا العالم من الحيوانات المفردة وعاهدهم هذا الى الاعتقاد على من يكون احد بها المحرن للاخر للشر ولم يعلموا ان هذه الحيوانات المفردة رد على الحيوان الفاضل بسلا بطبيعتها من الافات ويدفع عنها الاوصاب لان كل صورة من صور الحيوان الفاضل هيولى يليق بما استخرج من صفوة مادة الكون ولم يكن هذه الصور الفاضلة لتقيم على اعتدال ما وصلاح حال الا مع انبعاث الجزء ما ازال عن مزاجها وما لف طباعها وافسادها الجو في نسيمها وكان من احسن اللطف ان يجعل ما فيه من مواد الصور المحمودة مواد الصور الرديئة حتى يقتضي كل شخص منها في التغذي بالطعام والتنسم ما شاكله وتصفو جوهر هذا العالم مما حدث فيه فيصير الحيوانات الكثيرة الرديئة مثل البلاليع ومغائض الركب التي تجذب اليها كل ما اقذرت مجاورته الصور الفاضلة وهذا يستعرض في خلقه الاعضاء فان الطبيعة جعلت المرارة والطحال والمثانة للتعدي بتغيير عن الات الكبد والقلب والدماغ ومما يجري هذا المجرى المواد دون الزمانات فان الطبيعة انما تفعل في المادة ما صلح منها جا منها لانها تجري بها الحكمة دون الحاجة وكذلك لا تشبه الصانع لان الصانعة تستوفي ما تحتاج اليه فيستخرجه من اشياء تفضل عنها منه ما لا يعمل فيه فلا يكون سوى الصناعة مطيعا للالة الاخرى ان

ان نخرج مما ادهشنا به وشغلنا عن مصلحة انفسنا قبل

السوء يتخلص من خشبه فيفضل عليه وليس الشيء الطبيعي على هذا لان الطبيعة يستعمل الشعر والوتد والسمه والزينه لما كان لا يصلح لحما ولا دما ولما كان خلق المكفوف من ذاته ناقصة وذي الست الاصابع من مادة زايدة عملت جميع اعضائه على الغاية في الاتقان واخلت بحو وشه اما بالزيادة او النقصان وكان اصلح من ان شيع ذلك النقص والزيادة في جميع هيولاه ويشتمل على جميع الاعضاء اما تقصر عن الاعتدال واما زيادة تقصير لجميع اعضائه في الحس والقوة وقد توهم جماعة ان الباري عز وجل يفعل كلا وقع في اوهامنا اوانا وان عدلنا عن هذا الاعتقاد استقصاه وليس كذلك لانه لا يفعل الا ما جمع فيه بين القدرة والحكمة واما التفرد بالقدرة وحدها فليس له جل وعلا ولذلك يكون الجواب لمن سال هل يفعل الله شيئا من غير الجهة التي فطرو منها ان كلما فعله الباري جل وعز فقد قام البرهان على انه في نهاية الحكمة وما عدل عنه فهو دونه فالباري تبارك اسمه لا يفعل دون ما قام في العقول من الحكم لانه اعطى كل مادة بقدر احتمالها من جوده ولم يمنعها ما اطاقته من طوله جل وتعالى وتبارك وتقدس في الذبايح واعلم ان كل جماعة فهي مناسبة لما غلبه الكواكب في اول ما يلقيها فيكون عدلها وجميع فعلها على حسب ما يكن المشتري منها وسرورها ولذتها حسب قوة الزهرة فيها وما استها بمقدار ما يملك الشمس عندها وسفك الدما بها على حسب قوة المريخ فيها وقد يغلب قوة السايس باختيار ما عليه تلك الجماعة التي يسوسها بالطبع حتى يغلب العدل عليها ويقمع وسة رهه ثم يجوز ذلك بغلبة الطبع على الاختيار فيكون به مكروه عظيم والسايس الحاذق هو الذي يطلق عليه في كل جزء ما يقتضيه علة كل جزء منها مع عدوله بالشرع عن اعلام تلك الجوهره فيجعل مكان اطلاق للناس الذبايح في البهايم البعيدة من الناس لضعف تميزها ومن الدليل على هذا ان البلد الذي يحرم فيه ذبح الحيوان والحليم يقع فيه سفك الدماء بين الناس ويسهل القتل على اهله مثل بلدان الهند وغيرها من البلدان التي يحرم فيها الذبايح وقد كان الفلاسفة لما قالوا ما فعهم الكامنين بان يستعملوا الضحايا فعلوا افعال القتل ولذلك يحظر يطلق ايضا ويجري ان يكون ذلك على اضيق ما يكون ولا يكون ساير الناس منه ويكون اطلاق الصيد بمقدار ما يكون قلوبنا عن نوط الرقة التي لا يضبطانها اسرا عدائنا وكون اكثر الناس يصبنا من الصيد والذبايح والتعدي بالحجارة المقابلة الذين يحتاج البلدان الى صرفهم وبعدهم في الحاجة الى التعدي بالحجاره المقابلة الذين يحتاج البلدان الى صرفهم وبعدهم الشيخ الكبير والقليل الدم من الاحداث ومحسنه المخصب البدن والحسن القوه من غير المقابلة فانه يفسد طبعه ويحركه الى غير طريق السلامة في بطالة الاعياد ولما كانت النفس دايمة الحركة والجسم دايم السكون وكان الجسم منوطا بالنفس

وصاحبها

وصاحبها من اكثر بالها لطبع احاجت الى الراحة مقدار ما يحب تموتها كما وقع النوم للشخص والسكون للشريان والطالبه من اشغل فان استعمال ذلك عايد عليه وتوفيه الاعياد وايامها وكان يقصر اطيلها وقد ابتت الصحف منه على ما يعني من ذكره في هذا الكتاب وذكرنا في الدين والذي جرى عليه امر الدين ان كان كل شيء يحتاج اليه اذا اضمر صاحبه منه كفايته فحرام عليه امساكه عن ذوي الحاجة اليه من اهل طبقته وحرام على من اخذ شيا منه في وقت حاجته ان يؤخر قضاه في وقت ميسرته ومن غير علة من الفريقين نقصان امر الشريعة وذلك كان على السايس عقوبته وتنزيله منزلته فيكون من فضل عنده شيء يطلبه جماعة بعضهم يخرج فان كان في الدين يعيد بها وفي الاسعاف ويكون من قصر به الحال بطلب وافضل بينا ولحاجته منه وعلى السايس ان يمنع في مثل هذا ان التحرج في الانفاق والانعكاس في العادة الرديه فانما يستغل عن خزنة الاشياء المعتدلة ومن احكم على ابنا جنسه سلعة ليضطرهم الى اخذها بالاجحاف بهم فيها فهو الملعون على لسان سقليوس لانه جامع الضعيف عنه بفضل النعمة عليه وعلى الاب في ولده ثلثة فروض احدها تعليمه في شريعته والثاني تعليمه صناعة يكتسب بها والثالث حصه على حسن العفاف ان يقوم بسياسته بهذا المرشد ان ذكر والتمري ان يعول اباه والعقل واجب من الله لا اخره من كل عضو له ونوى ما انضج وظهر فيه شيء يفسد بما طابا العقل والدليل على هذا ان الجنب لا يدخل يده في شيء قبل استحمامه وفي طريق كونه الا فيه ويدوي يشتد الامر ويعض كثير من الشار وكذلك الحائض التي لم تغتسل ونصيب الابن من ابيه اذا اورث اكثر من نصيب اخته لان الابن يصل جنسه وان تسافل الى البيت والبنت يصل بولدها نسب غيرهم والنوح واجب على المتعمد وليس بواجب في الترك وحق الود بعد ان الا الى صاحبها الا وهو على الحال التي دفعها اليه منا من السرب ونفاد الامر وان يجاهد ملتمسا دونها والالوان عدول بالجرح الناكح عما احل له وكذلك السحق عدول بالمنكوح عما خلق له والزاني سارق للفرج مفسد للنسل ومن ازدواج الم الفقير وقوة الشهوة واكثر من يوشح على الزوجة لفساد في نظام يفوسهم لا يجرون به على طول العشرة وجميل الجمر ويكون الاستطراف اليهم من التمسك بعلايق الوفاء وحسن الانقياد الى جميل المحاذاة ونكاح البنت والاخت والام والحالة ومن جرى مجراهم في الترتيب لان التناكح اذا اكثر وتكرر في البيت الواحد بهم فيناقض فضل انفسهم ويتميز عقولهم لانهم يكونون كالارض التي اذا زرعوها بنوع واحد لا يخبت نرعها ولا يزكو نبتها واذا تزوج رجل في الاباعد كان مثل الارض التي تزرع فيها صنف غير الصنف الاول فهي تثمر وتزكي وقد رايت قوما من فارس نقصت عقولهم لما نكحوا على اسلافهم ولم يكن اتفهم الاقرب المناكح واولاد الزنا لا يحبون في الخيرات ويكون خاتمتهم اخر من عقولهم لان ابوي الشخص يسعد اجتماعها على خوف ورقبة وكرها ما يشبه طباع الشخص طباع والديه في وقت الاجتماع على كرهه وعلى الهم على حاجة شهوته الى الطعام مضر بان ياكله وما النقيعه يحرم الاعلى من ضعف قلبه وقوي تمييزه فان الحيوان فيه يرى

من صور المكروه اكثر مما يرى من صور المحبوب فتحرك الانسان على اخباره الى البيوت له ويتناول الغذ الكافي يضعفه اليمين على توليد كثير من صور الخوف بتقويه القلب وهو يسهل الانسان عن حقيقة الخوف الى سرور وكاذب وامن مدخول وهو يغرى الاصحاب الفواحش وسوء التسليط ويكره اليهم المداراة والتواضع والسارق وقد مباح لمن سرق شيا منه ومن كان كافي محتاجا اليه ثم دعا الحس بطلبه استجيب له فيه ومن غير مستبشر اسلبت من حسن الراي بمقدار ما عدل به عن الصواب ويشبه الرجال على من هو ونحن في الحد يستحدث الافات البدن ويجلب الكلام نحوه وقد يسهل جماعة في الايمان وراوا ان الكفارات محض الحسب وكانا اكثرهم تعديا من العلماء يعدونه الحلف دهم صادقون فضلا عن الحسب وراوا ان الكل شيم علينا وحسن الباحا يقتضينا اعطامه ونحله وان لا نجعله سببا للغلبة بالباطل والحاجز بحق ويراعاة الحقوق حتى لا علق بها سبط طبيعته فنفرها فيها ومرديه ما استوجب بها الحق عليها فيها وقد كان في اليونانيين رجل طالب رجلا بدين له فجحده اياه واستحلفه في الهيكل وراس حتى نحلف له ففي بصره في ذلك المقام فراى في منامه دوابس وهو يقول له ما اسوا لكما فاتني الموت عليك واحببت اليك فلما الدجي لربك بعقدت انك تحمله سببا للكلام صالحة واثر جيلا عنك ودفعت به الحقوق اقمته مقام الشبكة للعصفور ولكنك رجعت الى ما اضلك وسوء تركيبك فخرج الرجل من حنره منه بتقيد وصدر الناس الجراه على اليمين واما الحلف له بالله عز وجل فلم يكن من ذوي الباهرين من يذكره ولا يجد في حق ولا باطل واكثر ما وقع فيما سوى هذا من صدقة مال وعتق مملوك وغير هذا مما يشاكله فان اولى على الشخص ان يكون لفظه حقا بارا ولا ينشي مما اصدره من القول في وعد ولا وعيد فان لم يمكنه ذلك وكانت ساعته لا يصطلع بذلك بحل بعض قوله ولا يرجع عند مثل صدقة المال والعتق وغيره مما يكون نابيا عليه في تلك الشريعة ولما بر الوالد بوالديه فهو افضل من حسن الوالدين على ولدهما لان حنو الوالدين على ولدهما من الطبيعة لتمام التربية وبر الولد بوالديه من العقل ليتم له حسن المجازاة وتحريك العقل افضل من تحريك الطبع لان الطبع لذه يغني عليه وليس في ذلك في الايثار للعقل وقد يدان يبين علة زيادة محبة الوالد لولده على محبة الولد لوالديه فاقول ان لهذا السببين احدهما ان الشخص لما لم يستطع البقاء بشخصه التمسه بالنوع فوجد الاب في ابنه بقاء امله بذكره ولم يجد للابن مثل هذا في ابيه والثانية انه ليس للاب موهبة لا يجوز ان يملك عليه ولا يشرك فيها غير الولد فانه لا يجوز ان ينسب الى غير والده وليس الابن كذلك لانه ينسب الى ابيه اخوته على مثل نسبته والسر التي ذكرها الناس في مطاعهم ثلث احدها ان يطلب الشيء لما يحدث عنه فقط مثل ان لا يجامع الا عند طلب الولد ولا ياكل الا لاذية الجوع وحفظ زيادته علينا والثانية ان يطلب الشيء لموافقته مثل ان يجامع لفضل احتقهم وابدا

منادة

من مادة الجماع وياكل اشيا يصلح فيما بين الاشتهاء بها والالتذاذ لها والثالثة ان يستعمل الاشياء للاستحسان لها والتنعم عليها وان لم يكن محتاجين الى الشيء منها مثل ان يجامع الحسنا لحسنها للطلب ولم يسق لها ولا للاشتهاء ويجامعتها ويكل من لون لحسن ويحاول زينته لا لاحتياجه ولا احتياجه اليه والسر الاولى من هذه السير الثلث لمبرزين في الفضل والثانية لمن دونهم والثالثة يؤثر لذوي النقيصة والبطالة وسوء الاختيار والكلام اذا طابق نية المتكلم حرك وان خالف الكلام يحسن موقعه ممن قصد به ومما يصدق هذا ان الكاس ملوك اثينه حبس وكان جابرا فساله وزيره استماع حجتي فاحضرني فاطرق على الرتبة عنده فاحسنت الاحتجاج حتى تبين براتي فامر بردي الى الحبس وقال لوزيره قد برئت ساحته وبقي في نفسي عليه ما لم تسمح معه باطلاقه فاعتذ الى الوزير من غير فتى قول الملك وقال الطف له بان احدى اليه فسالته التلطف في كلامه فوعدني ذلك في غد اليوم الذي ساله فيه ثم تاملت امري واصدر عني اليه فوجدتني قد احوزت الحجة بظاهر القول ولم احرك بنيتي بحركات شاكلة قولي ولا اقمت بها على ميل اليه او تفضيل له فلم تحرك نيته لقولي وقلة ثقتي بظاهر فاجلت فكري في تركيب قواه والغالب عليه من الفضايل وعلمت انه لا يخلو شخص من موهبة من فوحدة حسن الفراسه لملكته سمحا على قاصده متعطفا على من يترحم متعاليه اليه فاستشعرت فيه هذه الفضايل ورضيت بها نفسي حتى عززت كثيرا مما ينكر في نفسي واعددت له كلاما شاكلا لما غلب على فيه دمحركا لما كان على سلامته فلا دعاني وشكلت بين يديه كلمته فما انقطع كلامي حتى اجلسني ماضي وامر باطلاقي وقال لوزيره قد زال الجميع ما تعلق عليه وبهذا وباشاكله يستدل على ان القلوب تبصر القلوب والنيات تحس ما في النيات ولما كانت لكل موهبه لدينا من مواهب الحس غير يصل بها الاحداث الى الاحترام بحوسها ولم يكن لنا فرط التحرز منها ولا كمال الدفاع عنها الضعفنا عن الامساك وعجزها عن التماسك عاد العقلا بالصدقة فجعلوها نصيب الاحداث الواقعة ويسرعوا طوعا الى اخراجها وكانوا ادفق باخوتهم من النوايب في انتزاع ذلك المقدار لانهم فيه بمنزلة من تبع بر ذم طوق في عروقه فان اخراج الفضل عن حاجته بالقصد اصلح من انفاق بعضه ووقوع وسوساله بما يحتسبه الانفاق عليه ويكون اولى الناس بالصواب في ذلك من صرف الصدقة في ضعفاء طبقته من الناس لان المسكنة من نفع في بعض طبقات الناس كما يكون البثرة في العضو فان لم يحسمها في حسن التدبير والاثرت في ذلك العضو فاطلقته وكان المكروه العايد في تلك الطبقة احص من غيره ومن احسن ما اعتمد صاحب الصدقة ان يخص من لا يليق بالمسالة ولا يحمل به الخضوع في الطلبة فان من قضا

العدل على ذوي النعم ميره اهل هيا كله الذين هم العقلاء وتنزيههم عن موقف من لا بصيرة له ولا مسكة معه
والفرق بين الصدقة والمكرمة ان المكرمة يعتبر بمكافاتها والصدقة لا يعتبر لها مكافاة والمكارم
ديون في رقاب ذوي البصاير حتى يؤدى اليهم وقد اوصى رجل من ابناء الملوك بعض اخوانه (حكاية)
لولده فقال يا بني انت وان كنت وارثي وجدك من دون الناس فليس لك جملة ما تر تريدني لان على
ما في حلقته ديونا لاخواني من مكارم لم يقبلوا مني مجازاتي اياهم عليها استغناء منهم عنها وكنت اراعي
احوال جميعهم خوفا من ان يحول حال واحد منهم فيحتاج الى ما هو الان عني عند فيجد عندي مكافاة جزيه
له وقد اثبتها يا بني في دفتر لعنته بديون المكارم فان لحقت واحد منهم فاقة فقضت يعني حقه كان (بالغير)
تقضي الحر عار فدا الحر واستخلفه على ذلك واشهد عليه الحاضرين وقضى وقد جهل كثير من الناس الفرق
بين النصيحة والسعاية فوقعوا في السعاية عند قصدهم النصيحة وبينهما فرق كثير لان النصيحة صدق الرجل
عما في يديك من امره وتنبيهه فيه على الخاين له واستشعار الحق دون ما يوجبه الاخراف والسعاية
صدق الرجل عما ليس في يديك له واعتمادك في ذلك سطاعة خاطرك وتاسيله دون تغليب الحق على
والامانة خلق يحفظ به صاحبه ما اسند اليه من سر ومال وعورة ويمنع نفسه بطرقه واذاعة شيء
منه وكل فضيلة فلها موضع يعرف فيه الا الامانة فانها تستعمل عند اللصوص الذين هم ابعد قوم منها
فضلا عن غيرهم لان ايمان الكل حفظ ما افشي وحفظ من الصيانة اشد حرمتها الملكة المستودع و
ليس يقوم بشرايطها الاخيار عن سلطان رذايله ممكن من ظلم عقله ومرة تقليد الجائر اقرب من مدة
العادل لان العادل بان والجائر هادم وزمان هدم الشيء اقصر من زمان بنايه والثاني المصلحة وحسن
الدفاع عنه ومن ترك الانصاف محروس من جنات لا يهتدى لمله اليها ولا تعول فكره عليها ونار الظلم و
حمة الزرع فنتيجة المصدر وعند

رسالة في الجبر والاختيار بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين للخواجة نصير الطوسي عليه الرحمة
الحمد لله رب الارباب ومسبب الاسباب ومفتح الابواب وملهم الصواب ومسهل الامور الصعاب والصلوة
على محمد المبعوث بفصل الخطاب وعلى آله اولي الاحساب والانساب اما بعد بحكم آنكه بعضي برادران بسبيل
حسن الظن بمحرر اين سواد بتصور آنكه در ملاحت عقلي چشم ديداري دارد اقتراح كردند كه انچه او را
روشن شده است در مسئله جبر و قدر كه از جمله مسائل مشكله است كه ميان اصناف خلق دايم باشد
واكثر ايشان از وصول بحقيق آن قاصر بسياقت تحرير وتفهيم نه بطريق جدل ونظر تحرير كند تشويق ايشان
اتفاق افتاد وابتدا بتقرير مقدمتي على كه دانستن اين مطلوب وبسيار مطالب ديگر بدان ممكن باشد كرده
وجمله در ده فصل مرتب كرده شد وامید است كه ملتمس ايشان بانجاح رسيد ان شاء الله وهو ولي التوفيق
فصل اول در حكايت مذاهب درين موضع واشارت بحجت هر قومي فصل دوم در ذكر وجوب وامكان وامتناع
واحكام هر يك فصل سوم در ذكر علل واسباب واشارة بمعني جبر واختيار فصل چهارم در آنكه سبب تا موجب نبود
مسبب از وصادر نشود فصل پنجم در كيفيت اسناد اتفاقيات علل بطريق جمل فصل ششم در بيان آنكه وجوب
فعل از فاعل منافي اختيار نباشد فصل هفتم در ذكر قوى وافعال انساني وفرق ميان آنچه باختيار
او بود وآنچه نبود فصل هشتم در بحث از قدرت وارادت وكيفيت صدور افعال اختياري از هر دو
فصل نهم در آنچه حاصل اين مباحث است درين مطلوب وحل بعضي از شبه مذكور فصل دهم در آنكه اطلاق جبار
بانيمعني بر باري تعالي وتقدس شايد يا نشايد اينست فهرست كتاب وبعد ازين ابتدا بعرض اينها كنيم بتوفيق
الله وعونه فصل اول در حكايت مذاهب درين موضع واشارت بحجت هر قوم بدانكه بعضي جبر پيشه بركاري
داشتن باشند وبعضي قدر اندازه وتقدير قومي گويند مردم را در هيچ كار اختياري نيست واز ايشان بعضي كه غالي
باشند گويند مردم را خود هيچ اثر وفعل وكسب نيست وانچه نسبت باوي كنند مجاز او گردد فعل خداي تعالي است
وتقدير او وكسب نيز است چه خداي تعالي با ايجاد آن فعل هم صفتي در بنده آفريند كه او را قدرت خوانند وتحقيق
ميان اين سخن وسخن اول تفاوت جز در عبارت نيست از جهت آنكه هر دو قوم گويند لا موثر الا الله واين قوم را
جبريان خوانند وبازاء ايشان قومي گويند هرچه مدح وذم بان راجع بانبده است فعل بنده است واو فاعل است
وباختيار خود ميكند اگر خواهد كند واگر نخواهد نكند وان كارها را خداي تعالي باو باز گذاشته است وجوب
او خواهد واين قوم را قدريان ومفوضه گويند وباشد كه عدليان خوانند وباشد كه قوم اول را قدري خوانند بسبب آنكه
گويند كارها بتقدير خداست واز جهة اين خبر كه القدرية مجوس هذه الامة هر قومي حوالت قدري با ديگر قوم (لا مهر)
كنند وميان اين هر دو طايفه مقالات بسيار واست وحجت بزرگترين طايفه اول آنست كه باتفاق هر دو قوم خدا
منزه از وجود نبود كان دانست كه هر كسي چه كند اگر ممكن باشد كه خلاف آن بكند ممكن باشد كه علم خداي تعالى
نه علم بود وچون ممكن نباشد كه خلاف آن كند ايشان را هيچ اختيار نبود ونه گويند كه قدرت وارادت مردم نشايد كه

كه فعل او بود چه اگر فعل او بود او فاعل بحسب قدرت وارادت بود واو را در ايجاد قدرت وارادت خود
قدرتي وارادتي احتياج بود ودور يا تسلسل لازم آيد وهر دو محال است وچون قدرت وارادت مردم
نه فعل او بود هرگاه كه قدرت وارادت در وا فريند واجب بود كه فعل از وصادر شود وهرگاه كه نيافريند
محال بود كه صادر شود پس او را هيچ اختياري نبود ونيز گويند اگر خداي تقدير كرده باشد كه چيزي بمردم
رسد واو هيچ سعي نكند در تحصيل آن محال بود كه باو نرسد پس جهد وسعي مردم را هيچ تاثير نبود وجمله
بخواست وارادت خداي تعالي بود وحجت بزرگترين طايفه دوم آنست كه اگر بنده را اختيار در فعل نباشد
تكليف او عبث باشد ودعوت اوليا وانبيا وكتب ومكن بيفايده وجهد وسعي چرا بايد كرد ومدح وذم چرا
متوجه نشود واگر شود راجع بامردم نباشد ودين وكفر بخت نيك وبخت بد بود وثواب وعقاب نه بر عمل باشد
وبعضي دعوي ضرورت كنند در علم بانكه مردم را فعلست ودر ان مختار است وما آنچه مقتضاي عقل
مطلقست در بحث بترتيب ياد كنيم والتفات نكنيم بنصرت مذهبي اگر مقالتي با آنچه گفته باشد واضح شود و
فصل دوم در ذكر وجوب وامكان وامتناع واحكام هر يك حصول امري در عقل يا لا حصول آن امر بكور او جمله نسبتي
با او خالي نبود از آنكه يا بر سبيل وجوب ضرورت بود يا بر سبيل جواز وشايد بود وظاهر است كه حصول
ولا حصول بر سبيل وجوب متقابلان باشند وبر سبيل جواز متلازمان پس اقسام دو سه محصور شود واجب الحصول
وواجب اللاحصول كه او را ممتنع الحصول خوانند وممكن الحصول واللاحصول ووجوب يا بذات بود يا بغير يعني ذات
واجب بملاحظه غير اقتضاي وجوب كند يا نكند واول را واجب لذاته خوانند ودوم را واجب لغيره وممتنع يا ممتنع
لذاته بود يا ممتنع لغيره وبحكم هم واجب لذاته وهم واجب لغيره نتواند بود كه لا ذات او بملاحظه غير هم اقتضاي
وجوب كرده باشد وهم نكرده واين محال بود پس هر چه واجب لغيره وممتنع لغيره بود ممكن لذاته باشد وبايد كه
نسبت ممكن لذاته بملاحظه غير بهر دو طرف اعني حصول ولا حصول يكسان بود از بهر آنكه اگر بيك طرف اولي با
نشايد كه ديگر طرف واقع شود والا رجحان مرجوح بر راجح لازم آيد وان محال بود وچون ديگر طرف واقع
نتواند شد پس آنچه ممكن فرض كرديم ممكن نبوده باشد چه هر چه ذات او بملاحظه غير اقتضاي امتناع وقوع
يكي از دو طرف كند ممكن نباشد پس معلوم شد كه نسبت ذات ممكن بي ملاحظه غير بهر دو طرف يكسان بود وهر چه چنين
بود وقوع هر يكي را از دو طرف سببي بايد غير ذات او چه اگر وقوع يك طرف بي سببي باشد نسبت او بهر دو
طرف متساوي نبوده باشد ووقوع رجحان در يك طرف با فرض عدم رجحان در هر دو طرف لازم آيد و اين
محالست پس هر چه لذاته ممكن باشد وقوع هر يكي را از دو طرف او سببي بايد غير ذات او وچون هيچ ذاتي از
وجود يا عدم معرا نتواند بود پس هرگز ذات ممكن از سببي منفصل كه اقتضاي وجود يا عدم او كند خالي نباشد و
بيايد دانست كه طرف وجودي را سببي موجود بايد چه سببي نباشد اقتضاي چيزي كه باشد نتواند (گرفته اند، ايشان گويند … اين سببي كه طرف وجود ايشان باشد)

كرد اما طرف عدمي را سبب عدمي كافي بود چه شايد كه نابودن چيزي سبب نابودن چيزي ديگر باشد
چنانكه نابودن آفتاب سبب نابودن شعاع او باشد وچون ذات ممكن معرا از هر دو طرف اعني حصول ولا حصول
محالست پس هرگاه كه حصول را كه طرف وجود است سبب موجود باشد حصول واقع باشد وهرگاه كه سبب
موجود نباشد لا حصول كه طرف عدمست واقع باشد وعدم سبب عدم بود وچون حال از دو خالي نباشد يا از
سبب يا از عدم او پس ذات ممكن از حصول يا از لا حصول خالي نباشد وهيچ كدام از دو طرف بي سببي واقع نشد با
واز اين بيان معلوم شد تا ممكن واجب نشود حصول حاصل نشود وتا ممتنع نشود لا حصول حاصل نشود وبايد دانست
كه اين وجوب كه حصول آن ممكن را از آن موقوفست غير آن وجوب باشد كه بعد از حصول لاحق شود چه هر چه حاصل بود
در حال حصول ولا حصول واجب بود ولكن اين وجوب ممكن را بعد از حصول لاحق وحاصل شده است ووجوب اول
پيش از حصول بود ووجوب اول علت حصول است وان وجوب معلول حصول فصل سيم در ذكر اسباب
وعلل واشارت بمعني جبر واختيار هر چه وجود غيري بر او موقوف باشد چنانكه اگر او نباشد آن غير نباشد اما
شايد كه او باشد وآن غير نباشد او را شرط خوانند وآن غير را مشروط مثال شرط پاكي جامه از دو سومت رنگ كردن
جامه ونطق وجود كتابت اما نه با آن ساده رنگ نپذيرد وحيوان تا ناطق نبود كاتب نتواند بود ونه هر جامه پاك
رنگ كرده شود ونه هر حيوان ناطق كاتب تواند بود وشرط شايد كه عدمي بود چنانكه در مثال اول گفتيم وشايد كه
وجودي بود چنانكه در مثال دوم وهر چه او را مدخل باشد در افادت وجود غيري او را سبب وعلت خوانند
وآن غير را مسبب ومعلول پس هر چه سبب باشد شرط باشد وباشد كه چيزي شرط باشد وسبب باشد چنانكه
پاكي جامه شرط رنگ كردن است وسبب آن نيست وسبب يا موجب بود يا نبود وسبب موجب آن بود كه از وجود
او وجود مسبب واجب شود چنانكه آفتاب نور وغير موجب بخلاف آن بود مانند كاتب وكتابت واگر در حد شرط آن قيد
كه گفتيم كه شايد كه او باشد ومشروط نباشد اعتبار كنيم سبب موجب را شرط نتوان گفت وغير موجب شرط باشد ودر اين
وجه شرط بوجهي از سبب عامتر بود كه گاهي كه وجود عدمي بود وسبب بوجهي از شرط عامتر بود وهمچنين سبب يا كافي بود
در وجود دادن مسبب يا كافي نبود اگر كافي بود سبب تام باشد واگر كافي نبود جزو سبب باشد وتا جزوي ديگر با او منضم نشود
كافي نبود پس آن مجموع سبب تام باشد وسبب موجود چنانكه گفتيم جز وجودي نتواند بود چه از ناچيز چيزي در وجود
نيايد اما سبب معدوم هم عدمي وهم وجودي تواند بود چنانكه سبب عدم نور هم عدم آفتاب وهم وجود حجاب
تواند بود واسباب چهارند اول فاعل وآن وجود دهنده بود مانند درود گر تخت را دوم ماده وآن وجود پذيرنده بود مانند چوب تخت را سيوم صورت وآن چيزي بود كه وجود مسبب در ماده بقوت بود وما او
مانند صورت تخت بجماع غايت بود وآن چيزي بود كه وجود براي او بود مانند بر تخت نشستن تخت را
وماده وصورت اجزاي مسبب باشند ومسبب از ايشان مركب بود وغايت وفاعل مباين او باشند بذات ووجود او

و غایت سبب فاعلی فاعل باشد که اگر نه غایت باشد فاعل فعل نکند پس موجب مطلق فاعل تنها نباشد و این چهار
که گفتیم مرکبات را باشد اما بسایط اگر حال باشند در محلی مانند اعراض و صور از ماده نباشد بل فاعل بود
که وجود دهنده است و محلی باشد که وجود پذیرنده است و آن بجای ماده باشد و صورت نفس سبب بود
و فاعل خود بجای خویش و حکما فاعل را مامنه خوانند و ماده را با موضوع را ما فیه و صورت را ما به و غایت را
ماله و دیگر بسایط را که حال نباشد در محلی مانند هیولی اولی ما فیه نباشد و معلول اول را فاعل و غایت یکی بود
اما جملگی موجودات که در عالم کون و فساد ند بل در عالم جسمانیات بیرون ماده اولی ازین چهار که گفته شود و هر یکی
ازین چهار چنانکه گفتیم یا قریب باشد یا بعید قریب شی بود که فعل از و حاصل اید و بعید سبب آن سبب بود
و همچنین هر یکی ازان تام باشد یا ناقص فاعل تام چون درودگری که تحت میز اشد و غیر تام مانند درودگری
که آلت ندارد و هر فاعل که به تنهای خود کافی بود در ایجاب فاعل بذات باشد و اگر نباشد فاعل بتوسط غیر
یا فاعل مع الغیر بود و تام نبود و هر فاعلی که بالذات نبود اگر بحسب قوتی فاعل باشد که در وی موجود بود چنانکه
اگر او را مانع قوت گذارند ان فعل از و صادر شود مانند آب که اگر او را با طبیعت او گذارند سردی کند و اگر جنبی حار
او را از ان و باز دارد سردی نکند یا گرمی کند چنین فاعل را فاعل بطبع خوانند و در حالت منع او را مقسور خوانند یا فاعل
بالقسر و باعتباری دیگر فاعل یا بالذات بود یا بالعرض و اول ان بود که فعل او مقتضی ذات طبع او بود مانند سنگ که
بشیب اید و دوم ان بود که بخلاف اول بود چنانکه ببالا شود و همچنین فاعل چنانکه گویا چنان بود که فعل از و واجب بود
یا چنان بود که فعل از و واجب نبود بل صحیح بود یعنی هم فعل و هم عدم فعل از و صحیح بود و اول را واجب اند و دوم
را باصطلاح متکلمان قادر خوانند یعنی تواند بود که کند و تواند بود که نکند پس اگر کردن و ناکردن بخواست او
بود یعنی اگر خواهد کند و اگر خواهد نکند او را مختار خوانند و اگر او را خواستی و ناخواستی باشد اما فعل او
و عدم فعل او نه بخواست او بود بل بخواست او نبود غیری بود یا بر وجهی دیگر باشد چنانکه اگر خواهد و اگر نخواهد
فعل یا عدم فعل از و صادر شود و در وجود اید او را مجبور خوانند فصل ۴ در آنکه سبب تا موجب نبود
مسبب از و صادر نشود هر سبب که موجب مسبب نبود یعنی صدور مسبب ازو صادر از و واجب نباشد مسبب از و
صادر نشود بیانش انست که هر چه محال بود که از و فعل صادر شود سبب نتواند بود پس هر چه سبب بود یا از
بود که فعل از و صادر شود یا ممکن بود و هر سبب که صدور فعل از و واجب نبود صدور و لاصدور فعل از و صحیح بود
پس نسبت او هر دو طرف یکسان بود هر زمان و هر که در ممکن گفته اند و چون چنین بود تا صدور را رجحان حاصل
نشود صدور واقع نشود و الا رجحان در حال تساوی لازم اید و با حصول رجحان صدور واجب و لاصدور ممتنع
و الا راجح مرجوح گردد پس سبب با مرجح هم سبب بوده باشد و بی مرجح در حقیقت سبب نبوده بل جزو سبب بوده
و باین بیان معلوم شد هر سبب که تام بود کافی بود و بالذات بود اما عکسش واجب نبود یعنی واجب نبود که
هر سبب که موجب بود تام و بالذات بود چه شاید که جزو سببی مستلزم دیگر اجزا باشد و باین سبب موجب بود

الزم

اگر چه نفس خود تام نبود مثالش سبب صوری سبب موجب بود از بهر آنکه حصول او بعد از حصول
فاعل تام و ماده مستعد و غایت باشد و مقارن حصول مسبب بود و با این همه تام نبود از بهر آنکه
ذات او بهر دیگر علل مشتمل نباشد و همچنین کافی و بالذات نبود اما هر سبب که موجب بود بالفعل بود
و هر سبب که موجب نبود و با انضمام امری با او موجب شود یا عدم ان صدور اثر از و محال بود پس
همچنانکه در امکان گفتیم حال از دو نوع خالی نبود یا با وجود ان امر بود و سبب تام و فعل از و واجب
یا با عدم ان امر بود و غیر تام بود و فعل از و محال فصل پنجم در بیان کیفیت استناد اتفاقیات
با سباب ان بر طریق اجمال از انچه گفتیم روشن شد که هیچ امری حادث نتواند شد بل هیچ ممکن
موجود نتواند بود بی سببی موجب که احداث یا ایجاد او کند و در عالم بسیار چیزها حادث میشود
که از سبب موجب نبود اند و باتفاق منسوب کنند و عوام گمان برند که از غیر سبب باشد مثالش
چاهی فرو برد تا آب بر آید ناگاه بگنجی رسد یا سنگی ناگاه در ایل بر سر زید و شکسته شود یا انکه کسی
قصد او کرده باشد با شخصی بد دوستی شود در راه عزیمی را بیند که دیدن او متوقع نبوده
و معلوم است که فرو بردن چاه و انداختن سنگ و رفتن بر زید بدو سبب موجب
یافتن گنج و شکستن سر و دوستی نبوده باشد و نه هر حال که متعاد این حوادث فرض کند
از احوال معتاد چون از اسباب موجب نباشد گویند اتفاقیست و بر جمله اتفاقیات را دو صفت بود
یکی انکه وقوعش نادر بود و دیگر انکه سببش غیر ظاهر بود و درین موضع حال این هر دو صفت باید دانست
اما وقوع نادر را سبب دو چیز باشد یکی آنکه اجزا را سبب مستمر الوجود باشد اما حصول مسبب را
توابع بسیار بود و زوال توابع نادر افتد چنانکه در بلاد مطر در موسم باران شعاع نادر
بر زمین افتد و دیگر انکه سبب موجب مستمر الوجود نبود و باشد که اجزا را در طریق اجتماع
نظامی و ترتیبی معلوم بود مانند سیارات سبعه با انکه نظام حرکات ایشان معلومست اجتماع
ایشان در جزوی از فلک بروز کار در از اتفاق افتد و باشد که نظام و ترتیب معلوم نبود مانند
سنگی که از جبل کس تحریک نتواند کرد و اتفاق اجتماع چهل کس برد بلان سنگ و تطابق طبع
ایشان بر تحریک ان بر وفق حاصل نباید پس حرکت ان سنگ نادر حادث شود و اما نو
مانند ان سبب ازان جهت باشد که سبب موجب از اجزای بسیار هر جزوی ازان مستند باسبابی
دیگر بود که اگر چه هر یکی را مدتی معین و وقتی معین و وضعی معتبر باشد و لیکن او هام بحصر تمامی ان

بتفصیل و کیفیت توارد و تطابق و التیام متعیّن بر وجه مودی بمطلوب رسد مثلا حرکت زید را در وقت معین در مکانی معین رسی معین اسباب باشد از قدرت او و اراده او و حاجتی که او را بآن باعث شود و انجه ملایم و منافی حال باشد از امور خارجی تا آن حرکت ازو صادر شود و آن حرکت بر زمان و مسافت موزع باشد تا او هر وقتی در موضعی از مسافت باشد که بیش از آن و پس از آن در آن موضع نباشد و همچنین سنگ که او را قاسری هوا انداخته همین اسباب باشد و او را در هر زمانی بضرورت موضعی معین باشد از مسافت او پس اگر در وقتی معین بر زید در مکانی معین باشد از مرسنگ و همانوقت بجهت وقت رسیدن سنگ بود با امکان بضرورت سر زید سکسته شود و بودن هیچکدام در آن وقت آنجا بسبیل محض و اتفاق نبوده با سد بل بر سبیل وجوب بوده باشد پس وقوع آن حادثه ضروری بوده نه اتفاقی اما به نزدیک کسی که از ضبط اسباب و اسباب آن یک سبب که انتهای همه باو باشد و تخصیص هر یک بتوجهی بجهتی و مثل این تخصص مثل شخصی باشد که او را دو شاگرد باشد یکی را از راهی بموضعی فرستد و شرط کند که فلان وقت آنجا باشد و فلان کار بکنند و دیگری را از راه دیگر بهمان جای فرستد و در همان وقت شرط کند که کاری موافق کار اول یا مخالف آن بکند و ایشان یکدیگر را نشناسند و از حال یکدیگر بیخبر باشند چون توارد هر دو در آن موضع بحالی که میان ایشان باشد از مخالفت در آن کار با مخالفت نداند او را اتفاقی شمرند و نزدیک آن شخص اتفاقی نباشد و حقیقت حال حوادث عالم همچنین چه اسباب با آنکه نامتناهیست و در اختلاف بغایتی که هیچ وهم اضطراب آن ممکن نباشد اما جملگی مستند بیک سبب است که سبب همه است و هر یکی را وقتی و حدی معین تقدیر کرده است که از آنجا تجاوز ممکن نیست و از توارد و تصادم و تعاون ایشان چیزهای نادر و غریب حادث میشود که هر یکی را از آن سببی باشد موجب و تام و کافی و بالفعل و بالذات جلت آن اسباب اما خلق از معرفت تفاصیل آن عاجز باشند پس هر حادث که از سببی مستمر الوجود و نادر حاصل شود از جهت کثرت موانع یا از جهت اختلاف اسباب جمهور با تفصیل الموانع بآن اسباب و فوق بنا شد از قبیل اتفاقات شمرند و اگر بتفصیل اسباب با موانع واقف باشند هر چند و قوعش نادر بود از آن قبیل نشمرند مانند اجتماع سیارات بر جزوی معین مفروض از فلک چنانکه گفته آنست انچه فهم باشد تصور آن درین مواضع تا در احکام مذکور در باب استخارت و اشتباه نیفتند انشاء الله العزیز

در بیان زاید

فصل ششم در بیان آنکه وجوب فعل از فاعل منافی اختیار او نشود در فصل گذشته مقرر شد که ممکن تا امری غیر او اقتضای ترجیح یکطرف نکند موجود یا معدوم نتواند بود و فاعلی که فعل و ترک ازو صحیح بود تا امری غیر او با او منضم نشود که مقتضی یکطرف گشته فعل ازو صادر نشود و نه ترک و الا رجحان یکی از دو طرف متساوی لازم آید بی سببی و این به بدیهه عقلی محالست قومی که متکلمان میان این دو صورت فرق کرده اند در صورت اول گفتند احتیاج بمرجح ضرورتست تا سد باب اثبات صانع تعالی لازم نیاید چه اگر ممکن بی مرجحی موجب وجود آید تواند شد بصانع حاجت نباشد و در صورت دوم گفتند با وجود فاعل احتیاج بمرجحی دیگر ضروری نیست تا سد باب اثبات اختیار صانع لازم نباید چه صدور فعل از فاعل با وجود مرجح واجب باشد و بی وجود او ممتنع و هر دو منافی اختیار صانع باشند و این فرق تحکم محض است و حکم بآنکه این وجوب و امتناع منافی اختیارست خطاست چنانکه بعد ازین روشن شود و اهل این مقاله در موضع اقامت حجت بر ایراد مثالی قناعت کرده اند مانند آنکه گویند اگر پیش تشنه دو کوزه آب متساوی حاضر باشد و یکی را رجحان نباشد روا باید داشت که او از تشنگی بمیرد از عدم ترجیح و خلاف این معلومست پس مختار یکی را از دو متساوی بی مرجحی اختیار کند و ایشان درین موضع مطالب باشند باثبات امکان چنین دو کوزه و تساوی نسبت آن با ادراک و فعل آن شخص هر دو در قرب و بعد و آسانی استعمال و دشواری و عادت و خلاف عادت در کیفیت استعمال و امثال آن غایت ما فی الباب آن باشد که کوزه چنین فرض توان کرد که رجحان یکی بر دیگری نداند و لکن عدم علم رجحان عدم رجحان نباشد و بآن مثال و امثال آن احکام بدیهی مدفوع نشود و از متاخران جماعتی که بارضا فی نزدیکترند مسلم داشتند که اختیار یکطرف از دو بیک طرف اولی شود و بعد و چون بیخ آید تا اختیار باطل نشود و جواب ایشان همانست که گوییم با وجود رجحان در یکطرف مرجوح حاصل تواند شد یا نتواند شد مراد از وجوب حصول طرف راجح و امتناع حصول طرف مرجوح همین قدر بیش نیست و اگر تواند شد حصول طرف مرجوح با وجود مرجح در طرف راجح بسیار محالتر باشد از حصول یکی از دو طرف متساوی بی مرجحی چنانکه پیش ازین تقریر داده اند پس معلوم شد که تا از فاعل یکطرف واجب نشود واقع نگردد و بعد از تقریر این قاعده توهم که این وجوب و امتناع که ذکر کرده آمد منافی اختیار نباشد بیانش آنست که قادر چنانکه گفته فاعلی باشد که تواند که کند و تواند که نکند یعنی فعل و ترک هر دو از و صحیح بود و نسبت با او متساوی و چون مرجح ترجیح یکطرف دهد

بعد از حصول استعداد تاثیری نباشد در تحصیل استعداد و اختیار یکی از دو وجه باشد یکی آنکه تدبیر مزاج کند تا صحت دیگر باره دارد یا اگر زایل شود باز آید و دوم آنکه عادت و تمرین افعال بر وجهی کند که استعداد بعیدها بعید شکرار مباشرت بعضی افعال قوتی که مبدا آن فعل باشد زیادت شود اینست سخن در قدرت و بعد ازین بحث از حال ارادت کنیم گوییم که هر گاه انسان را یا حیوان را چیزی که وصول بآن ممکن باشد ادراک کند اگر آن چیز را ملایم خود شمرد یعنی بحسب علم باطن یا تخیل ضروری یا نافع داند درو شوقی حادث بوصول آن چیز که شهوت از آن قبیل بود و اگر ناملایم شمرد شوقی حادث شود باجتناب از آن که غضب از آن قبیل بود و باشد که چیز ملایم شمرد بوجهی و ناملایم شمرد بوجهی یا ملایم شمرد بحسب عضوی یا قوتی و ناملایم بحسب عضوی و قوتی و همچنین چون ادراکات انواع بسیارست بحسب حواس ظاهر و باطن و در انسان بحسب نطق و عقل نیز باشد که یک چیز بحسب ادراکی ملایم شمرد و بحسب ادراکی غیر ملایم چنانکه مثلا در شم ناخوش آید و در ذوق خوش آید یا بحسب احساس ملایم و بحسب توهم و تخیل ناملایم یا بحسب قوت حیوانی ملایم بود و بحسب عقل ناملایم بود و در عقل باعتباری ملایم بود و باعتباری ناملایم و بر جمله چون این اختلاف حاصل شود بحسب هر ادراک که آنرا ملایم شمرد او را داعی بآن حادث شود و بحسب هر ادراک که ناملایم شمرد صارفی پدید آید پس اگر داعی خالی از صوارف بود یا داعی با صوارف ترجیح باشد نفس بیکجهت عازم شود بر طلب آن مدرک یا بر ترک آن یا عیب او بجویش و مال آن عزم جازم را در موضع اراده میخوانیم و اگر صوارف را ترجیح باشد نفس بیکجهت عازم شود بر حذر از آن یا بنفی آن یا بهرب از آن و مال آن عزم جازم را کراهت میخوانیم و اگر دواعی و صوارف متکافی افتند نفس در تردد و تحیر بماند و بتخیل یا بتفکر طلب ترجیح جانبی بر جانبی میکند و آن تخیل یا تفکر هم حرکتی ارادی نفسانی باشد و حکمش در تعلق بقدرت و ارادت مانند آن افعال که بحث از آن میکنیم و حرکت او در طلب ترجیح اعنی آنکه از اختیار میخوانیم و نفس را با آنجهت محتار و بر جمله سبب حرکت باقی باشد تا بعد از استعمال رای و نیت بیاورد او عزم جزم سانح شود یا از آن تا امید گردد و تا همی دیگر او را از آن بازدارد و بر جمله هر گاه که ارادت یعنی عزم جزم حاصل آید قوتهای که محرک آلات بدنی باشند بحسب آن ارادت بر فور یا وقتی که مصلحت شمرد عزیمت بدید کنند در طلب مطلوب تا آن فعل کرده شود

بازان

یا از آن عاجز آید و اگر ارادت حاصل شود یا کراهت حاصل شود از ایشان توقف یا تحرکی ضد تحریک اول صادر شود پس معلومست که افعال و حرکات ارادی بحسب ارادت یعنی دواعی خالص از صوارف صادر میشود و دواعی و صوارف از قوتهای شوقی که شهوت و غضب از آن قبیل است حادث میشود تا غایت تفکر یا تخیل خالص و جازم میگردد و قوتهای شوقی از اصناف ادراکات منبعث میگردد پس مرجع افعال اختیاری دو چیز است یکی ادراک و دیگر تخیل یا تفکر و وجود ادراک یا تفکر یا تخیل بحسب فطرت باشد و حفظش بتدبیر صحت چنانکه در قدرت گفته آمد و استعمال بحسب ارادت اما در حیوان ادراک حسی و خیالی و وهمی و تخیل او که مبادی این افعال باشد که بحسب تجارب و ریاضات و عادات که اتفاق افتد یا بر آن مجبور باشد تهذیبی باشد مقتضی جودت آن افعال یا اعراقی که مقتضی رداءت آن و معظم افعال ارادی حیوان تابع دواعی شهوی و غضبی باشد و غیلانی که تابع آن افتد و اما در انسان بحکم آنکه جوهر او در فطرت محمول بر تعلم و استکمالست اگر قوت نطقی او تهذیب یافته باشد یا از تعلم اعتقادات فاسد و اکتساب رذایل و مدرکات بد کرده حال او جاری مجری دیگر حیوانات باشد بل از آن بمبالغت در نسبت اعانت قوت نطقی او قوتهای حیوانیه او حدوث شیطنت در و بحسب آن و اگر تهذیب یافته باشد معظم افعال او تابع دواعی عقل بود و مودی بنظام مصالح معاش بتخصص و نوع بر وجهی که شریعت و حکمت اقتضا کند و تهذیب اول بتابع اوامر و نواهی الهی و وعد و وعید و ترغیب و ترهیب انبیا و حکما باشد و بعد از آن با اکتساب فضایل و تعلم علوم و تفکر در معقولات و ملکات و عاداتی که مقتضی تهوات صدور خیرات نفسانی و جسمانی باشد ازو حاصل کند و از اینجا اگر تامل بازشود معلوم گردد که مبدا اول ادراکات او حواس ظاهرست که بجهت او افرید اند و بعد از آن تصرف در آن بحواس باطن چه هر گاه که سخن خیر و دعوت خیر بشنود و از آن ادراک کند او را شوقی بفضایل حادث گردد و بحسب آن شوق ارادتی جازم باعث بر طلب کمال حادث شود پس بحرکت اختیاری بر طلب کمال کند و هر طلبی بعد ادراک و هر ادراکی بهیج شوقی و هر شوقی باعث بر ارادتی و هر ارادتی مبدا حرکتی و طلبی دیگر میشود تا بر سد بحدی که تقدیر کرده باشند و بحسب هر فضیلتی که او را حاصل آید دیگر اصناف افعال و حرکات ازو صادر میشود فصل نهم در آنچه حاصل این مباحث است در این مطلوب و حل بعضی شبهه مذکور از این بحث معلوم شد که مردم را قوتهای هست اصلی که در او فرید اند و بعضی از آن بر اراده و اختیار او مبادی

ومعاد

کی را

الطرفین واقع شود پس اگر آن مرجح ارادت او بود تا هرگاه که خواهد کند و هرگاه که خواهد نکند
او را مختار خوانند و از اینجا معلوم شد که مختار را دو صفت باشد یکی قدرت و دیگر ارادت قدرت نسبت
که فعل و ترک از او علی سبیل البدل صحیح است و هیچکدام متعین نباشد و ارادت آنست که با انضمام او
با قدرت ترجیح یک طرف باشد یعنی با وجود قدرت و ارادت حصول ترک ممتنع و با وجود بی ارادت
حصول فعل ممتنع و حصول ترک واجب و این معنی محض اختیار اوست نه منافی آن اگر گویند با وجود قدرت
و ارادت تواند که ترک کند یا نتواند اگر تواند پس حصول ترک از او ممتنع نبوده باشد و اگر نتواند پس مختار نبود
گوییم حاصل سوال راجع است با آنکه گویند که کسی که تواند که کند و تواند که نکند تواند که کند و تواند که نکند
و این هذیان محض است پس اگر گویند با وجود قدرت و ارادت ترک اگر قصد نا کردن کند تواند
باشد گوییم این سوال متناقض است چه قصد نا کردن و ارادت کردن با هم نتوانند بود پس اگر بعبارتی
دیگر گویند با وجود قدرت و ارادت ترک ممکن باشد یا نه اگر ممکن باشد پس فعل واجب نباشد و
اگر ممکن نباشد پس او مختار نبود گوییم ممکن نباشد و لازم نبود که او مختار نبود چه مختار آنست که اگر خواهد
کند و اگر خواهد نکند همچنانکه مراد اوست نه آنکه اگر خواهد که کند ممکن باشد که نکند و مراد او حاصل نشود
و بالجمله چون مجموع قدرت و ارادت مستلزم فعلست با تقدیر وجود و تقدیر عدم فعل همچنان بود
که با تقدیر وجود فعل تقدیر عدمش و همچنانکه وجوب فعل که بر تقدیر وجود شرط با او لاحق
شود منافی اختیار فاعل نباشد وجوبی که از وضع سبب او لازم آید هم منافی اختیار او
نباشد

فصل هفتم در ذکر قوی و افعال انسانی و فرق میان آنچه باختیار او بود و آنچه نبود قوتهای که
در مردم مبادی فعلها بود که از او صادر شود سه صنفست یکی آنچه با او مشارک اجسام عنصریست
مانند گرانی بدن که او را میل بمرکز عالم دارد و سبکی روح که او را میل بمحیط دارد و دوم آنچه
بآن مشارک مرکبات معدنیست مانند قوتی که در عضوی از اعضای او مرکوز است
که مبدا مزاج و خاصیت آن عضو است چنانکه در هر یکی از معادن باشد سوم آنچه با او مشارک
نباتاتست و آن قوه غاذیه است که از غذا بدل آنچه متحلل میشود میسازد و قوه نامیه
که از غذا با آنچه مشبه کرده اند با او در جهتی محدود زیادت میگرداند و قوه مولده مثل که از فضل
غذا ماده شخصی دیگر از نوع او معد میگرداند و خادمان این قوتها مانند جاذبه و ماسکه
و هاضمه و دافعه و مانند مغیره اولی و ثانیه و مصوره و چهارم آنچه بآن مشارک دیگر

حیوانات

حیوانات است و آن دو صنفست یکی مبادی ادراکات دوم مبادی حرکات ارادی و صنف اول
دو قسم است یکی حواس ظاهر اعنی قوتهای لمس و ذوق و شم و سمع و بصر و دیگر حواس باطن اعنی
حس مشترک که ادراک صور خیالی کند و مصوره که حافظ آن صورتست و وهم که ادراک
معانی جزئی کند و ذاکره که حافظه اوست و متخیله که بواسطه این دو مدرکست و در هر دو
تصرف کند بتخیل و در صور عقلی بتفکر و صنف دوم قوت شوقیست با جذب ملایم اعنی شهوی
یا بدفع غیر ملایم اعنی غضبی و آنچه در قوتهای هر دو باشد از قوتهای که در مبادی اعصاب و عضلات
مرکوز باشد و بسبب ارادت تحریک اعضا کند و پنجم آنچه مردم بآن منفرد است و آن قوت نطقست
که مشتمل است بر عقل نظری که بآن در معقولات تصرف کند تا از مرتبه عقل هیولانی که استعداد او
مجرد باشد اندک اندک بمرتبه عقل مستفاد رسد و صور معقولات کما هی در وی متمثل شود و
بر عقل عملی که بآن استنباط صناعات و استخراج قوانین مصالح منزلی و مدنی کند تا معیشت
او بر وجه افضل باشد و از جمله بعضی فعلها آنست که بی دانش او از آن قوتها صادر میشود
مانند هضم و نمو و بعضی آنست که بدانش او در وجود آید اما او را در آن هیچ اختیار نبود مانند
آنکه کسی تخیل ترشی کند دندان او کند شود و توهم بیماری کند بیمار شود و بعضی آنست
که باختیار او در وجود آید یعنی تابع قدرت و ارادت اوست و آن دو صنفست یکی جسمانی
مانند حرکات بدنی و استعمال حواس و دیگر نفسانی مانند تخیل و تفکر و بحث و مقصود ما
درین صنف که اختیاریست و چون این فعلها تابع قدرت و ارادتست واجب باشد در حال قدرت
و ارادت و کیفیت صدور افعال اختیاری از آن بحث کردن **فصل هشتم** در بحث از قدرت
و ارادت و کیفیت صدور افعال اختیاری از مرد و هرگاه که انسانی یا حیوانی دیگر صحیح
بود یعنی مزاج او معتدل باشد با اعتدالی که لائق او بود و اعضای او سلیم بود کیفیتی
نفسانی در او حاصل شود که سبب او صدور و لا صدور حرکات ارادی و نفسانی و جسمانی شد
چنانکه باید و چندانکه باید از او ممکن باشد و اگر در اعتدال مزاج و سلامت اعضای او خللی
ظاهر شود آن کیفیت چنان باشد که صدور و لا صدور حرکات از او مناسب آن حال اقتضا کند و این معنی ظاهر
است و غرض از ارادت شنیدن آنکه مراد از قدرت درین موضع آن کیفیت مذکور است و دو
که آن کیفیت بحسب استعداد از او نیکاد تعالی ذکره در وجود می‌آید و او را در اکتساب آن

بعضی افعال اوست و بعضی مبادی قوتهای دیگر هم از وهمات و ادراک که مبدا شهوت و غضب و دیگر قوتهای
شوقیست تا از آمیزش قوتهای اصلی و حادث او را قدرتی و ارادتی حاصل میشود که با وجود هر دو صدور افعال از او واجب
و با عدم هر دو یا یکی ممتنع و قدرت و ارادت او اسباب افعال ارادی او شد همچنانکه هاضم سبب هضم اولست همچنانکه
آتش سبب احراقست و قدرت و ارادت مستند بدیگر اسبابست و جمله با کثرت و اختلاف در سلسله احتیاج
مستند بسبب اول که واحد حقیقی و واجب الوجود لذاته و مسبب الاسباب است پس گوییم مراد ما از آنکه مردم مختار
است یا قادرست بر آنکه بعضی افعال بحسب ارادت او و جهد او صادر شود و ظاهرست که قابل تکلیف و امر
و نهی و مدح و ذم و ثواب و عقاب است که او را شوق آنچه شود بطلب کمالی که آن شوق مبدا ارادت او باشد
و آن ارادت باعث او بر طلب و جد و جهد و سعی کردن در آن و دانسته آمد که وجود او و قوی و افعال ارادی
و غیر ارادی او در سلسله معلولات واجب الوجود تعالی ذکره مرتب و منتظم است و بسبب قوتهای او
افعال او را بنفعه الهی و مشیت او بر آن جمله که قضا و قدر او اقتضا کرده است پس اگر کسی بسبب آنکه صدور
فعل ارادی انسان از قدرت و ارادت او بر سبیل وجوبست او را مجبور خواند و سلب اختیار کند از دنیا
انکار این افعال در سلسله معلولات مستندست بعلت اولی گوید فعل خدای تعالی است بعد از وضوح
معنی در عبارت مضایقتی نیست اما اگر گوید که این افعال تابع قدرت و ارادت انسانی نیست و فعل خدا است
بی واسطه اسباب و تکلیف و امر و نهی و جهد و سعی مردم را در آن تاثیری نیست حاشا و کلا و این اعتقاد
مخالف حقست و با وجود غیر مطابق آنچه بعضی گویند چون خدای تعالی پیش از خلق مردم دانست که مردم چه خواهند
کرد خلاف آن نتوانند کرد و این جبر باشد در جواب بمعارضه گوییم همچنانکه افعال مردم پیش از خلق ایشان دانست
باعتراف تو افعال خود پیش از آفرینش آن هم دانست پس او را تعالی هم جبر لازم آید هر چه جواب تست در افعال
او تعالی جواب ماست در افعال مردم و آنچه تحقیق است درین موضع آنست که علم او تعالی هر چند موجب فعلی معین
باشد اما چون موجب فعلی باشد آنچه سبب قریب آن فعل قدرت و ارادت شخصی باشد منافی قدرت و اختیار
آن شخص نباشد چنانکه بیان آن در فصل سیم گفته آمد و آنچه گویند در جهد چه فایده اگر خدای تعالی کسی را
چیزی تقدیر کرده است اگر بکند یا نکند لا محاله برسد و اگر تقدیر نکرده باشد و او بسیار جهد کند بآن نرسد
جواب آنست از آنچه گذشت معلوم شود چه آنچه خدای تعالی چنان تقدیر کرده باشد که بتوسط جهد حاصل شود
آنکس را اگر جهد نکند حاصل نشود و جهد نا کردن دلیل نا کردن تقدیر خدای تعالی باشد چنانکه عدم آلت تناسل
در خلقت دلیل باشد بر آنکه صاحبش را فرزند تقدیر نکرده اند چه عدم سبب همچنانکه سبب عدم مسبب باشد دلیل
عدم سبب موجب آن مسبب نیز باشد اما آنکسی را اگر جهد کند واجب باشد که هر چیز که بتوسط جهد تقدیر کرده

باشند

باشند با او رسد چه جهد مناسب موجب باشد بلکه تا آن شرایط دیگر یابد که حسن توفیق عبارت از اجتماع آن شرایط
باشد و سوء توفیق عبارت از فقدان بعضی از آن و وجود سبب غیر موجب اقتضای وجود مسبب نکند اینست آنچه مرا بر سواد
دادن این مسئله معلوم شده است از مقتضای افکار اهل تحقیق و پوشیده نماند بر کسانی که از فصول اخبار و آثار دین
خبردار باشند که این سخن موافق اشارات ایشانست و از همه ظاهرتر آنست که در خبر آمده است از پیغمبر علیه الصلوه والسلام
و سببش آنکه پرسیدند أنحن فی امر فرغ منه ام فی امر مستانف فقال علیه السلام فی امر فرغ منه وفی امر مستانف و آنچه گفته است جفّ القلم بما هو
کائن قیل له ففیم العمل قال علیه السلام اعملوا فکل میسر لما خلق له و آنچه در شرح قدر و نمود که هر چه هست و میباید از قدر او
بعبارتی که در موضع آن مثبت است سالی بر سبیل که من جنبتی و جنبتی کرده ام و موده است ع و هذا الفن من القدر و آنچه
جعفر صادق ع گفته لا جبر و لا تفویض ولکن امر بین امرین و آنچه در سخن بعضی امها است که مفروغ و مستانف لهم
و ما هم مفروغ و تحقیق العباده و بر جمله شواهد این باب بسیارست و این موضع نه جای ایراد آنست چه اسلوب این مختصر بر ایراد
معقول و قیاس برهانی نهاده آمده است نه بر تتبع منقول و اقناعات خطابی و لا شک کسانی که آنچه درین مختصر تقریر داده آمد فهم کنند
چون باشارتی از آن اشارات برسند آنرا بخود باز شناسند والله الموفق **فصل دهم** در آنکه اطلاق اختیار بمعنی
بر باری تعالی شاید یا نشاید ذات باری تعالی هر چند منزه است از آنکه خلق او را بآن وصف کنند چنانکه فرموده
عزّ من قائل سبحان ربک رب العزة عما یصفون بدلالت جهد خود درین که آن صفت را گویند بآنچه او را از اوصاف شریف بهتر نماید
الهیت و کبریا و عظمت و از متقابلین آنچه بهتر و طرف اشرف باشد مانند علم و قدرت و سمع و بصر و امثال آن از نفی آنکه درین موضع چون اختیار و جبر طرف
اشرف اختیار شناسند او را تعالی مختار دانند اما باید دانست که معنی صدور فعل او تعالی از اختیار بوجهی بمعنی مذکور
درین رساله منزه باشد و جهه اختیار او صورت بندد که کثرتی باشد مانند فاعل و قدرت و علم و ارادت و این جمله مغایر حقیقت است از جهت آنکه
فعل از فاعل مختار بحسب او صادر شود و او تابع ذات او نباشد بر تابع ارادت او و نسبت قدرت با فعل و عدمش یکسان بود و ارادت متعلق
بفعل بر تعین فعل بهر دو طرف حاصل بود و او در فعل تاثیری نبود الا آنکه ارادت او باعث شود و این همه اقتضای تغایر جمله
کند و ذات او سبحانه اگر کثرت باشد در او تغییب محال باشد اما آنچه دلالت از آن باشد که در دو صفت او را بر وجهی باشد که اقتضا
تعدد و تکثر نکند بر اختیار بر وجه مفهوم در مردم از آن ذات منتفی باشد و چون اختیار باشد چه مخصوص باشد یکی که او را اختیاری فرض
توان کرد و صفتش باختیار او باشد هم نتواند بود و همچنین فعل بحسب طبع و بحسب قوتی دیگر غیر ذات نتواند بود پس از اقسام مذکور
لا بقدر آن باشد که او فاعل بذات گویند و پس و بر اجمال داند که هر چه معقول و موهوم و متخیل و محسوس خلق باشد از او منفی
مسلوب و او از آن منزه و ازین نیز هم منزه اذا بلغ الکلام الی الله فامسکوا تمت الرساله
بحمد الله وحسن توفیقه لیله الثلثا تاسع عشر شهر جمادی الثانی
سنه ثمان و تسعین بعد الالف من الهجره

رسالة للغزالي المسمى بمضنون على اهله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوه والسلم على محمد واله اجمعين اما بعد سئل حجة الاسلام محمد الغزالي قدس الله روحه عن معنى قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي ما معنى النفخ والتسوية فقال التسوية فعل في المحل القابل للروح وهو الطين في حق ادم عليه السلم والنطفه في حق اولاده بالتصفيه وتعديل المزاج فانه كما لا يقبل النار ما هو يابس محض كالتراب والحجر ولا رطب محض كالماء بل لا يتعلق الا بمركب ولا كل مركب فان الطين مركب ولا يشتعل النار بل لا بد بعد تركيب الطين الكثيف من تردد في اطوار الخلقة حتى يصير نباتا فيتشبث النار مستعلة فيه وكذلك الطين بعد ان ينشئه الله خلقا بعد خلق في اطوار متعاقبة يصير نباتا فياكله الادمي فيصير دما فينتزع القوه المميزه المركبه في الحيوان من الدم صفوه الذي هو اقرب الى الاعتدال فيصير نطفة فيقبلها الرحم ويمتزج بها مني المراة فيزداد به اعتدالا ثم ينضجها الرحم بحرارته فيزداد تناسبا حتى ينتهي في الصفا والاستوى الى الغايه فيستعد لقبول الروح وامساكها كالفتيلة التي يستعد عند شرب الدهن لقبول النار وامساكها فالنطفه عند الاستواء والصفا يستحق باستعدادها وصفاتها وتصرف فيها فيفيض عليها الروح من جود الاله الحق الواهب لكل مستحق ما يستحقه ولكل مستعد ما يستعد له على قدر قبوله واستماله من غير منع وبخل فالتسويه عباره عن هذه الافعال المردده لاصل النطفه في الاطوار السالكه بها الى صفه الاستواء والاعتدال فقيل ما معنى النفخ. قال رضي الله عنه النفخ عباره عن اشتعال نور الروح في فتيلة النطفه وللنفخ صورة ونتيجة اما صورته فاخراج الهواء من جوف النافخ الى جوف المنفوخ فيه حتى يشتعل الحطب القابل للنار فالنفخ سبب الاشتعال وصورة النفخ الذي هو سبب في حق الله تعالى محال والمسبب الذي هو النتيجه غير محال وقد يكنى بالسبب عن الفعل الذي يحصل المسبب على سبيل المجاز وان لم يكن الفعل المستعار على صوره الفعل المستعار منه كقوله تعالى غضب الله عليهم وكقوله فانتقمنا منهم والغضب عبارة عن نوع تغير في الغضبان يتاذى به ونتيجته اهلاك المغضوب عليه واطلاقه فعبر عن نتيجة الغضب بالغضب وعن نتيجة الانتقام بالانتقام وكذلك عبر عن نتيجة النفخ بالنفخ. وان لم يكن على صورة النفخ. بالنفخ. وان لم يكن على صوره النفخ. فقيل له فما السبب الذي به اشتعل الروح في فتيلة النطفه فقال هو صفة في الفاعل وصفة في القابل اما صفة الفاعل فالجود الالهي الذي هو ينبوع الوجود وهو فياض بذاته على كل ما له قبول الوجود ويعبر عن تلك الصفه بالقدره ومثاله فيضان نور الشمس على كل قابل للاستناره عند ارتفاع الحجاب بينهما والقابل للاستناره هو المتلونات دون الهواء الذي لا لون له

واما صفة القابل

واما صفة القابل فالاستواء والاعتدال الحاصل بالتسويه كما قال سويته ومثال صفة القابل صقال الحديد فان المراة التي ستر الصدا وجهها لا يقبل الصوره وان كانت محاذية للصوره واذا اشتغل الصيقل بصقلها وحصل فيها الصقال حصل فيها الصوره من ذي الصوره المحاذية فكذلك اذا حصل الاستواء في النطفه حدثت الروح من خالق الروح من غير تغير في الخالق بل انما حدثت الان لا قبله لتغير المحل بحصول الاستواء الان لا قبله كما ان فاضت الصوره من ذي الصوره على المراة في حكم الوهم من غير تغير حدث في الصوره ولكن كان لا يحصل من قبل لا لان الصورة لست مهياة في المراة لكن المراة لم يكن صقيلة قابلة قيل فما الفيض فلا ينبغي ان تفهم من الفيض ما تفهم من فيضان الماء على اليد فان ذلك عبارة عن انفصال جسم الماء عن الاناء واتصاله باليد بل افهم منه ما تفهم من فيضان نور الشمس على الحايط ولقد غلط قوم في نور الشمس ايضا فظنوا انه ينفصل شعاع من جرم الشمس ويتصل بالحايط وينبسط عليه وهو خطا بل نور الشمس سبب لحدوث شي يناسبه في النوريه وان كان يضعف عنه في الحايط المتلون كفيضان الصوره على المراة من ذي الصوره واتصاله بالمراة بل على معنى ان صوره الانسان مثلا سبب لحدوث صوره تماثلها في المراه القابلة لمحاكاة الصوره وليس فيها اتصال وانفصال الا السببية المجرده فكذلك الجود الالهي سبب لحدوث انوار الوجود في كل مهية قابلة للوجود فيعبر عنه بالفيض فقيل له فقد كوشفنا بالتسويه والنفخ فما الروح وما حقيقته وهل هو حال في البدن حلول الماء في الاناء وحلول العرض في الجوهر ام هو جوهر قائم بنفسه وان كان جوهرا فمتحيز او غير متحيز فان كان متحيزا فاين مكانه القلب ام الدماغ او موضع اخر فان لم يكن متحيزا فكيف يكون جوهرا غير متحيز قال رضي الله عنه هذا سوال عن سر الروح الذي لم يوذن الرسول صلى الله عليه واله في كشفه لمن ليس اهلا له فان كنت من اهله فاسمع واعلم ان الروح ليس بجسم يحل البدن حلول الماء في الاناء ولا هو عرض يحل القلب او الدماغ حلول السواد في الاسود والعلم في العالم بل هو جوهر وليس بعرض لانه يعرف نفسه وخالقه ويدرك المعقولات والعرض لا يتصف بهذه الصفات ولا هو جسم لان الجسم قابل للقسمه والروح لا ينقسم لانه لو انقسم لجاز ان يقوم بجزء منه علم بالشي وبجزء اخر جهل بذلك الشي الواحد بعينه ويكون في حالة واحدة عالما بذلك الشي جاهلا به فيتناقض ولا يتناقض الضدان الا في محل واحد والا فالسواد والبياض في جزئين من العين غير متناقض والعلم والجهل بالشي الواحد في شخص واحد في زمان واحد محال وفي شخصين غير محال فدل انه واحد لا ينقسم وهو باتفاق العقلا جوهر لا يتجزى اي شي لا ينقسم اذ لفظ الجزء غير لايق به لان الجزء اضافة الى الكل ولا كل ههنا ولا جزء الا ان يراد به ما يريد القائل بقوله الواحد جزء العشره فاذا اخذت جميع الموجودات او ما به قوام الانسان في كونه انسانا كان الروح واحدا من جملتها فاذا عرفت انه شي لا ينقسم فلا يخلو اما ان يكون

متحيزا او غير متحيز وباطل ان يكون متحيزا اذ كل متحيز ينقسم والجزء الذي لا يتجزى بطل بادلة هندسيه وعقليه ومن جملتها انه لو فرض جوهر بين جوهرين لكان كل واحد من الطرفين يلقى الطرف من الوسط غير ما يلقى من الطرف الاخر فيجوز ان [illegible] بالوجه الذي يلقاه هذا الطرف علم وبالوجه الاخر جهل فيكون عالما جاهلا في حالة واحدة لشي واحد وكذا لو فرض بسيط سطح من اجزاء لا يتجزى لكان الوجه الذي يحاذينا ونراه غير الوجه الذي لا نراه فان الواحد لا يكون مرئيا وغير مرئي في حالة واحدة ولكان الشمس اذا حاذت احد وجهيه استنار بها ذلك الوجه دون الوجه الاخر فلما ثبت انه لا ينقسم وانه لا يتجزى ثبت انه قايم بنفسه وغير متحيز اصلا قيل فما حقيقة هذه الحقيقه وما وصف هذا الجوهر وما وجه تعلقه بالبدن اهو داخل فيه ام خارج عنه ومتصل به ام منفصل عنه قال لا هو داخل ولا خارج ولا متصل ولا منفصل لان مصحح الاتصاف بهذه الاوصاف من الاتصال والانفصال الجسمية والتحيز وقد انتفى عنه فانفك عن الضدين كما ان الجماد لا هو عالم ولا جاهل لان مصحح العلم والجهل الحيوة فاذا انتفى انتفى الضدان فقيل له فهل هو في جهة قال لا هو منزه عن الحلول في المحال والاتصال بالاجسام والاعراض التي هي عرض في الجسم وهو ليس بجسم ولا عرض في الجسم بل هو مقدس عن هذه وهي حقيقة الروح قال [illegible] لان الافهام لا تحتمله اذ الناس طايفتان عوام وخواص اما من غلب على طبعه العامية فلا يقبله ولا يصدق به في حقيقة الله تعالى فكيف يصدق به في حقيقة الروح الانساني ولهذا انكرت الكرامية والحنبلية ومن كانت العامية اغلب على طبعه انكر ذلك وجعل الاله جسما اذ لا يعقل موجود الا متحيزا مشارا اليه ومن ترقى عن العامية قليلا نفي الجسمية وما طاق ان ينفي عوارض الجسميه وترقى من هولا العاميه الاشعريه والمعتزلة فاثبتوا موجودا لا في جهة فقيل لم لا يجوز كشف هذا السر مع هولاء فقال لانهم احالوا ان يكون هذه الصفات لغير الله تعالى فاذا ذكرت هذا لبعضهم كفروك وقالوا انك تصف نفسك بما هو من صفات الله تعالى على الخصوص فانك تدعي الالهية لنفسك فقيل لم احالوا ان يكون هذه الصفة صفة لغير الله فقال لانهم قالوا كما يستحيل في ذوات المكان ان يجتمع اثنان في مكان واحد يستحيل ايضا في اللامكان اثنان لانه لما استحال اجتماع جسمين في مكان واحد لانه لم يتميز احدهما عن الاخر فكذلك لو وجد اثنان كل منهما ليس في مكان لم يحصل التميز والفرقان بينهما ولهذا ايضا قالوا لا يجتمع سوادان في محل واحد حتى قيل المثلان يتضادان فقيل لهذا الشك قوي فما جوابه فقال جوابه انهم اخطؤوا حيث ظنوا ان التميز لا يحصل الا بالمكان بل يحصل التميز بثلاثة امور احدها بالمكان كجسمين في مكانين والثاني بالزمان كسوادين في جوهر واحد في زمانين والثالث بالحد والحقيقة كالاعراض المختلفه في محل واحد مثل اللون والطعم والبروده والرطوبه في محل واحد

في جسم واحد فان المحل لها واحد والزمان واحد لكن هذه معان مختلفة الذوات بحدودها وحقايقها فيتميز الطعم بذاته عن اللون لا بمكان ويتميز العلم عن الاراده والقدره بذاته وان كان الجميع كشي واحد لعدم اختلافها في الزمان والمكان فاذا تصور اعراض مختلفة الحقايق في محل واحد فبان يتصور امور مختلفه الحقايق بذاتها في غير مكان اولى فان قيل ههنا دليل اخر على احالة ما ذكرتموه وهو ان هذا تشبيه واثبات لاخص صفات الله تعالى في حق الروح قلنا هيهات فان قولنا الانسان حي عالم سميع بصير قادر متكلم والله تعالى كذلك ليس فيه تشبيه لانه ليس ذلك اخص وصفه بل اخص وصفه انه قيوم اي هو قايم بذاته وكل ما سواه قايم بذاته موجود بذاته بل ليس للاشيا بذاتها الا العدم وانما لها من غيرها على سبيل العارية معنى التسويه والنفخ والروح ولم تذكر معنى النسبة في الروح وانه لم قال من روحي ولم نسبه الى نفسه فان كان وجوده بفعله فجميع الاشيا كذلك وقد نسب البشر الى الطين فقال اني خالق بشرا من طين ثم قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وان كان معناه انه جزء من الله تعالى فاض على القالب كما يفيض المعطي المال على السايل فيقول افضت عليه من مالي فهذا يقتضي تجزية الامر ثانيا وقد ابطلتم هذا وذكرتم ان الافاضة ليست بمعنى انفصال جزء فما معناه فقال هذا القول لو نطقت به الشمس وقالت افضت على الارض من نوري يكون صدقا ويكون معنى النسبة ان النور الحاصل من جنس نور الشمس بوجه من الوجوه وان كان في غاية الضعف بالاضافه اليه وقد عرفت ان الروح منزه عن الجهة والمكان وفي قوته العلم بجميع الاشيا والاطلاع عليها وهذه مضاهاه ومناسبه فلذلك خصص بالاضافة وهذه المضاهاه ليست للجسمانيات اصلا فقيل له فما معنى قوله قل الروح من امر ربي وما معنى عالم الامر وعالم الخلق فقال كل ما يقع عليه مساحه وتقدير وهي الاجسام وعوارضها يقال انه من عالم الخلق والخلق ههنا بمعنى التقدير لا بمعنى الايجاد والاحداث يقال خلق الشي اي قدره وما لا كمية له ولا تقدير فيقال انه من عالم الامر وانه امر رباني وذلك للمضاهاه التي ذكرناها وكل ما كان من هذا الجنس من ارواح البشر وارواح الملايكه يقال انه من عالم الامر فعالم الامر عبارة عن الموجودات الخارجة عن الحس والخيال والجهة والمكان والتحيز وهي ما لا يدخل تحت المساحه والتقدير لانتفاء الكميه عنه فقيل لهذا يوهم ان الروح ليس مخلوقا وان لم يكن مخلوقا فهو قديم قال توهم ذلك جماعة وهو جهل بل نقول الروح غير مخلوق على معنى انه غير مقدر بكميه فانه لا ينقسم ولا يتجزى ولا يتحيز ولكنه مخلوق بمعنى انه حادث وليس بقديم وبرهان حدوثه طويل ومقدماته كثيرة ولكن الحق ان الارواح البشرية حدثت عند استعداد النطفه للقبول لها كما حدثت الصوره في المراة بحدوث الصقاله وان كان ذو الصوره سابق الوجود على الصقاله وايجاز هذا البرهان ان الارواح لو كانت موجوده قبل الابدان لكانت اما كثيره او واحده وباطل وحدتها وكثرتها فبطل وجودها وانما استحال وحدتها لانها بعد التعلق بالابدان اما بقيت على وحدتها او تكثرت ومحال وحدتها وانها

وحدتها بعد التعلق بالابدان لعلمنا ضرورة ان ما يعلمه زيد يجوز ان يجهله عمرو ولو كان الجوهر العاقل منهما واحدا
لاستحال اجتماع المتضادين فيه كما يستحيل في زيد وحده وتعني بالجوهر العاقل الروح واذا انبت بالبرهان
تكثرها بعد التعلق بالابدان علمنا استحالة وحدتها قبل التعلق لان الاتحاد والتعدد من صفات النفس لا تختلف
لاختلاف الاضافات وكثرتها فباطل وجوده قبل وجود الابدان ومحال كثرتها لان الواحد يستحيل ان ينثني اذا لم يكن
ذا مقدار ولا يستحيل ان ينثني وينقسم اذا كان ذا مقدار كالاجسام فالجسم ينقسم لانه ذو مقدار فله بعض فيتبعض
واما ما لا بعض له ولا مقدار فكيف ينقسم اما انفكاكها قبل التعلق بالبدن ايضا فمحال لانه اما ان يكون متماثلة او مختلفة
وكل ذلك باطل وانما استحال التماثل لان وجود المتماثلين محال في الاصل ولهذا يستحيل وجود سوادين في محل واحد
او جسمين في مكان واحد لان الاثنينية تستدعي مغايرة بين المثلين ولا مغايرة ههنا واما سوادان في المحلين جاز
لان هذا يفارق ذلك في المحل او يختص احدهما بمحل لا يختص به الاخر وكذلك يجوز مثلان في محل واحد في زمانين اذ لها
وصف ليس للاخر وهو الاقتران بهذا الزمان الخاص فليس في الوجود مثلان مطلقا بل بالاضافة كقولنا زيد وعمرو مثلان
في الانسانية او في الجسمية وسواد الحبر وسواد الغراب مثلان في السوادية ومحال تغايرهما لان التغاير نوعان لاحدهما
باختلاف النوع والمهية كتغاير الماء والنار وتغاير السواد والبياض والعلم والجهل والثاني بالعوارض التي لا يدخل
في الماهية كتغاير الماء البارد والحار فان كان تغاير الارواح البشرية بالنوع والماهية فمحال لان الحقيقة الواحدة
انما تتغاير عوارضها اذا كانت متعلقة بالاجسام منسوبة اليها بنوع ما اذ الاختلاف في اجزاء الجسم ضرورة
ولو في القرب من السماء والبعد منها مثلا اما اذا لم يكن كذلك كان الاختلاف محالا وهذا ربما يحتاج تحقيقه
الى تقرير لكنا بهذا القدر ننبه عليه فقيل عليه فكيف يكون حال الارواح بعد مفارقة الاجسام ولا تعلق لها
بالاجسام وكيف تكثرت وتغايرت فقال رضي الله عنه لانها اكتسبت بعد التعلق بالاجساد
وتعلقها بالاجسام اوصافا من العلم والجهل والصفاء والكدورة وحسن الاخلاق وقبحها فسبب هذا
متغايرة ومعقل كثرتها خلاف ما قبل الاجسام فانها لا سبب لتغايرها فيكونا فيها قوله صلى الله عليه وآله ان الله تعالى
خلق ادم على صورته وروي على صورة الرحمن فقال الصورة اسم مشترك قد يطلق على ترتيب الاشكال ووضع
بعضها على بعض واختلاف تركيبها وهي الصورة المحسوسة وقد يطلق على ترتيب المعاني التي ليست بمحسوسة
وللمعاني ايضا تركيب وترتيب وتناسب ويسمى ذلك ايضا صورة فيقال صورة المسئلة كذا وصورة الواقعة كذا
وصورة العلوم الحسابية العقلية كذا فالمراد بالصورة في هذه الصورة الصورة المعنوية المعقولة والاشارة
به الى المضاهاة التي ذكرناها ويرجع ذلك الى الذات والصفات والافعال وحقيقة ذات الروح انه قائم بنفسه

التعلق

فقال لان الارواح البشرية متفقة بالحد والحقيقة وهي نوع واحد وان كان متغايرة بالعوارض

ليس بعرض

ليس بعرض ولا جسم ولا متحيز ولا يحل المكان والجهة والعالم ولا هو متصل بالبدن والعالم
ولا منفصل عنه ولا هو داخل في اجسام العالم ولا هو خارج وهذه كله صفات الله تعالى
واما الصفات فقد خلق قادرا عالما مريدا سميعا بصيرا متكلما والله تعالى كذلك
واما الافعال فمبدأ فعل الادمي ارادة يظهر اثرها اولا في القلب منه اثر بواسطة الروح الحيواني
الذي هو بخار لطيف في تجويف القلب تصاعد الى الدماغ ثم ترقى اثره الى الاعصاب الخارجة
ومن الاعصاب الى الاوتار والرباطات المتعلقة بالعضلة فيجذب الاوتار فيتحرك الاصابع
ويتحرك بالاصابع القلم وبالقلم اذا اخذ المراد مثلا فيحدث منه نهاية كتبته في وجه القرطاس
على الوجه المتصور في خزانة التخيل فانه ما لم يتصور في خياله صورة المكتوب اولا لا يمكن احداثه على البياض
من استقرأ افعال الله وكيفية احداثه النبات والحيوان على الارض بواسطة تحريك السموات الاكبر وهو مثله
فما الكشف له اي هيئة شكل القلب الذي هو متصرفه نسبة العرش ونسبة الدماغ نسبة الكرسي وان الحواس
كالملائكة الذين يطيعون طبعا ولا يستطيعون خلافا والاعصاب في الاعضاء كالطبيعة المسخرة المذكورة في الاجساد
والمداد كالعناصر التي هي امهات المركبات في قبول الجمع والتفرقة والتركيب وخزانة التخيل كاللوح المحفوظ فمن
اطلع بالحقيقة على هذه الموازنة عرف معنى قوله صلى الله عليه وآله ان الله خلق ادم على صورته ومعرفة ترتيب
افعال الله تعالى معرفة غامضة يحتاج فيها الى تحصيل علوم كثيرة وما ذكرناه اشارة الى جملتها فقيل
له فما معنى قوله عم من عرف نفسه فقد عرف ربه فقال ان الاشياء تعرف بالامثلة المناسبة ولولا
المضاهاة المذكورة لم يقدر الانسان على الترقي من معرفة نفسه الى معرفة الله تعالى فلولا ان الله جمع
في الادمي ما هو مثل جملة العالم حتى كانه نسخة مختصرة من العالم وكانه رب في عالم متصرف فيه لما عرف العالم
والتصرف والربوبية والفعل والعلم والقدرة وسائر الصفات الالهية فصارت النفس عيانا بها
وموازاتها مرقاة الى معرفة خالق النفس في استكمال المعرفة بالمسئلة التي قد سئل عنها ما كشف عن وجه
هذه المسئلة فقيل له ان كان الارواح حادثة مع الاجسام فما معنى قوله عم ان الله خلق الارواح قبل الاجساد
بالفي عام وقوله عم انا اول الانبياء خلقا واخرهم بعثا وقوله عم كنت نبيا وادم بين الماء والطين فقال رضي الله
شيء من هذه لا يدل على قدم الروح بل يدل على حدوثه وكونه مخلوقا نعم انما يدل بظاهره على تقدم وجوده على
وامر الظواهر هين فان تاويلها ممكن والبرهان قاطع لا يدرا بالظاهر بل يسلط على تاويل الظاهر كما في ظواهر
التشبيه في حق الله تعالى واما قوله عم خلق الله الارواح قبل الاجساد فالارواح ارواح الملائكة والاجساد
اجساد العالم من العرش والكرسي والسموات والكواكب والماء والهواء والنار والارض وكان الاجساد

منه الدماغ

كتبته له

السموات وحركة الكواكب المسخرة لها الملائكة وتحريك السموات تفرقة ارادية وفي خزانة التخيل تفرقة النور

الادم

وجرمه

الادميين كلهم صغير بالاضافة الى جرم الارض اصغر كثيرا من جرم الشمس ثم لا نسبة لجرم الشمس الى فلكه ولا لفلكه
الى السموات التي فوقه ثم كل ذلك اتسع له الكرسي اذ وسع كرسيه السموات والارض والكرسي صغير بالاضافة الى العرش
واذا تفكرت في جميع ذلك استحقرت اجساد الادميين ولم تفهمها من مطلق لفظ الاجساد فكذلك فاعلم وتحقق
ان الارواح البشرية بالاضافة الى ارواح الملائكة كاجسادهم بالاضافة الى اجساد العالم ولو انفتح لك باب
معرفة ارواح الملائكة لرايت الارواح البشرية كسراج اقتبست من نار عظيمة طبق العالم وتلك النار العظيمة هي الروح
الاخير من ارواح الملائكة ترتيب وكل واحد منفرد بمرتبة ولا يجتمع في مرتبة واحدة اثنان بخلاف الارواح البشرية الكثيرة
مع اتحاد النوع والمرتبة اما الملائكة فكل واحد نوع على راسه هو كل ذلك النوع واليه الاشارة بقوله تعالى وانا لنحن الصافون
وانا لنحن المسبحون وبقوله عم ان الراكع لا يسجد والقائم لا يركع وانه ما منا واحد الا وله مقام معلوم ولا تفهمن
اذا من الارواح والاجساد المطلقة ارواح الملائكة واجساد العالم واما قوله عم انا اول الانبياء خلقا واخرهم
بعثا فالخلق ههنا هو التقدير لا الايجاد فانه قبل ان ولدته امه لم يكن موجودا مخلوقا ولكن الغايات
والكمالات سابقة في التقدير لاحقة في الوجود مثل اول ما يتمثل صورتها في تقديره وهي دار كاملة فالدار الكاملة
اول الاشياء في حقه تقديرا واخرها وجودا لان ما قبلها من ضرب اللبن وبناء الحيطان وتركيب الجذوع وسيلة
الى غاية الكمال وهي الدار فالغاية هي الدار ولاجلها تقدم الالات والاعمال فاذا عرفت هذا فاعلم ان مقصود فطرة
الادميين ادراكهم سعادة القرب من الحضرة الالهية ولم يمكن ذلك الا بتعريف الانبياء فكانت النبوة مقصودة بالايجاد
والمقصود كمالها وغاية لاولها وانما يكمل بحسب سنة الله تعالى بالتدريج كما يكمل عادة الدار بالتدريج فمبدأ اصل النبوة
ادم عم ولم يزل كذلك حتى بلغ الكمال الى محمد صلى الله عليه وآله وكان المقصود كمال النبوة وغايتها لا اولها وتمهيد اولها وسيلة
الى كمالها كصورة الدار ولهذا السر كان خاتم النبيين وان الزيادة على الكمال نقصان والكف تكمل الالة المباشرة بخمس
خمس اصابع فكما ان الاصابع الاربعة ناقص فقد والاصابع الستة زائدة لان السادس زائدة على الكفاية
فهي نقصان بالحقيقة وان كانت زيادة في الصورة واليه الاشارة بقوله عم مثل النبوة مثل دار معمورة لم يبق
فيها الا موضع لبنة وكنت انا تلك اللبنة او لفظ هذا معناه فاذا عرفت ان كون خاتم النبيين ضرورة لا تتصور خلافه اذ ابلغ
بالغاية والكمال والغاية اول في التقدير واخر في الوجود واما قوله عم كنت نبيا وادم بين الماء والطين اشارة الى
ما ذكرنا وانه كان نبيا في التقدير قبل تمام خلقة ادم عم لانه لم ينشأ خلق ادم الا لينتزع في ذريته لانها الا تستصفى تدريجا
الى ان بلغ كمال الصفاء لقبول الروح القدسي المحمدي عم ولم يفهم هذا الامر الا من يفهم ان للدار مثلا وجودين وجودا
في الذهن ووجودا في الاعيان فالوجود الذهني سبب للوجود الخارجي العيني فهو سابق لا محالة فكذلك فاعلم ان الله تعالى
يقدر ثم يوجد على وفق التقدير ثانيا وانما التقدير يرتسم في اللوح المحفوظ كما يرتسم تقدير المهندس

والارواح الملكية

ان هذا

لابتدائه

الباطشة

العيني

اولا في لوح وقرطاس فيصير الدار موجودة بكمال صورتها نوعا من الوجود فيكون هو سببا
للوجود الحقيقي وكما ان هذه الصورة في لوح المهندس بواسطة القلم والقلم يجري على
وفق العلم بل العلم محرر فكذلك تقدير الامور الالهية ترتسم اولا في اللوح المحفوظ وانما
ينتقش اللوح من القلم والقلم يجري على وفق العلم وبالعلم واللوح عبارة عن موجود منه
ينقبض الصور على ما في اللوح المنقش فان حد القلم هو النافش لصور المعلومات
واللوح وحدها هو المنقش بتلك الصور وليس شرطهما ان يكونا جسمين فالجسمية لا يدخل
في حد القلمية وحقيقتهما الروح القلمية واللوحية ما ذكرنا والرابط عليه صورة معناه
فلا يبعد ان يكون قلم الله تعالى ولوحه لا يعني باصبعه ويده وكذا ذلك على ما يليق بالالهية
فتقدس عن حقيقة الجسمية بل جملتها جواهر روحانية عالية بعضها متعلمه كاللوح وبعضها
معلمة كالقلم فاذا فهمت نوع الوجود فقد كان نبيا قبل ادم بمعنى الوجود الاول
التقديري دون الوجود الثاني الحسي العيني والله اعلم تمت الرسالة بعون الله وحسن توفيقه
بسم الله الرحمن الرحيم جواب سؤال سأله الكمل المحققين ابو سعيد ابن ابي الخير من الشيخ الرئيس ابي علي بن سينا سلام
الله تعالى وبركاته وتحياته على افضل المتاوين مد الله في عمرك وزاد في الخيرات لديك وافاض من حكمته عليك
ورزقنا مجاورتك وعصمنا واياك من الخطاء والزلل والخلل انه واهب العقل ومفيض العدل وله الحمد والسلام على
رسوله المصطفى وآله اما بعد فاسئل مولاي ورئيسي ايده الله بانواع السعادة وحقق له غاية المنى والارادة عن سبب اجابة
الدعا وكيفية الزيارة وحقيقتها وتاثيرها في النفوس والابدان ليكون تذكرة عندي ورأى الشيخ اعلى واصوب قال
الشيخ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين حمد الحامدين واكمل التحيات منه على اكمل البرية سيد المرسلين
وعلى عترته الطاهرين المنتجبين سالت اطال الله سعادة القصوى وبركك للعروج الى الذروة العليا ان اوضح لك عن كيفية الزيارة
وحقيقة الدعا وتاثيرها في النفوس والابدان فاوضحتها بقدر الطاقة والخوض في العلوم ليتكشف لك سر الستر عنها فيه
الانكار والتحقيق مستعينا فيه بالله عز وجل اعلم ان لهذه المسئلة مقدمات ينبغي لك ان تعرفها اولا حتى تستنبط منها
هذه المطالب هي معرفة الموجودات الاقدم المبدأ الاول وهو العلة الاولى المسماة عند الحكماء واجب الوجود وان
الواجب الوجود ما يكون وجوده من ذاته لا من غيره ووجود غيره منه فيكون كل ما سواه ممكن الوجود وهو الذي صدر منه جميع
الموجودات وهو المنبع لفيضان النور على ما سواه موثر فيها على حسب ارادته ومشيته ثم معرفة الجواهر الثابتة المفارقة
عن المواد وهي الملائكة المقربون المسماة عند الحكماء بالعقول الفعالة ثم معرفة النفوس السماوية المتصلة بالمواد ثم الاركان
الاربعة واعراضها وما يحدث فيها من الاثار العلوية ثم المعادن ثم النبات ثم الحيوان ثم الانسان وحواسه والموجودات
في هذا العالم بسبب صورة النفس الناطقة فيه فانها بالغة نهاية في الكمال لكنه يصير مضاهية للجواهر الثابتة

ترتسم

صورها

والعلم

اللوح

واللوحية

سيدنا ومولانا الشيخ الرئيس

ذلك

انه عز وجل

ثم معرفة الجواهر الساوية

اثر وجاتها

وفيه كلام طويل لا يحتمل شرحه حجم هذه الرسالة فنعود الى الكلام الاول فنقول ان المبدا الاول موثر في جميع الموجودات
على الاطلاق واحاطة علمه بها سبب لوجودها حتى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء اما التعليم الذي بين في
هذه بهوانه يؤثر في العقول والعقول في النفوس والنفوس يؤثر في الاجرام السماوية بتحريكها اياها على الحركة
الدورية الاختيارية تشبيها بذلك بالعقول واشتياقا اليها على سبيل الشوق والاستكمال ثم الاجرام السماوية تؤثر
في هذا العالم الذي تحت فلك القمر والعقل المختص بفلك القمر يفيض النور على النفوس الانسانية لتهتدي به في ظلمات
طلب المعقولات مثل افاضة نور الشمس على الموجودات الجسمانية ليدركها العين ولو لم يكن التناسب الذي بين النفوس
السماوية والارضية في الجوهرية والدراكية وتماثل العالم الكبير للعالم الصغير لما عرف البارئ عز شانه والشرع الحق الناطق
حيث يقول من عرف نفسه فقد عرف ربه فقد اتضح لك نظام سلسلة الموجودات الآخذة من المبدا الاول جل شانه وتاثير
بعضها في بعض وهو الامر الى موثر لا يتاثر وهو الواحد الحق تعالى ثم اعلم ان النفوس البشرية تتفاوت في الشرف بالعلم
والكمال فانه ربما ظهرت نفس من النفوس في هذا العالم بنوبة كانت اوفرها وبلغ الكمال في العلم والعمل بالفطرة و
الاكتساب حتى تصير مضاهية للعقل الفعال ولكن كانت دونه في الشرف والعلم والرتبة العقلية لانه علة وهي
معلولة والعلة اشرف من المعلول ثم اذا فارقت هذه النفوس النفس بدنها بقيت في عالمها سعيدة ابد الابدين
مع اشباهها من العقول والنفوس موثرة في هذا العالم تاثير العقول السماوية فيعم النوض من الدعاء والزيارة
لتلك النفوس الزاهرة المتصلة بالبدن الغير المفارقة عنه ليتهم من تلك النفوس المزورة خيرا او سعادة او دفع شر
او اذى ان خلطت بكليتها في سلك الاستعداد والاستمداد بتلك الصورة المطلوبة فلا بد للنفوس المزورة المشابهة
للعقول وجوهرها بجواهرها توثر تاثيرا اعطيا وتمد امدادا ما يجب استعداد المستمد والاستمداد واسباب شتى تختلف
بحسب اختلاف الاحوال وهي اما جسمانية او نفسانية اما الجسمانية فمثل مزاج البدن فانه اذا كان على حالة
معتدلة في الطبيعة والفطرة فانه يحدث فيه الروح النفساني الذي في تجاويف الدماغ وهو آلة النفس الناطقة
في تكون الفطرة والاستعداد على احسن ما يمكن ان يكون ولاسيما اذا انضاف اليه قوة النفس وشرفها واليه
مثل المواضع التي تجتمع فيها ابدان المزار والمزورين فان فيها يكمن الاذهان اكثر صفوا والخواطر اشد جمعا
والنفوس احسن استعدادا كزيارة بيت الله واجتماع العقائد على انه موضع الكبرياء في الحضرة الربوبية وقرب
الى الحضرة المقدسة اللاهوتية وفيها حكمة عجيبة في خلاص بعض النفوس من العذاب الادنى الى العذاب الاكبر واما
النفسانية فمثل الاعراض عن متاع الدنيا وطيباتها والاجتناب عن الشواغل والعوائق والتعرض في الفكر الى
قدس الجبروت والاستدامة لشروق نور الله في السر الالتفات الى العالم المتصل للنفس الناطقة فهذا انا
واياكم ثم الحفظ النفس عن شوائب هذا العالم الموحش للزوال انه لما يريد خير فعال والصلوة على محمد وآله الاسلام

جواب که سید الحکما میر ابو القاسم فندرسکی
از سؤال ملا محمد حسن کاشی نوشته‌اند

بسم الله الرحمن الرحیم الحمد و معقول در ذهن و شک و عدم شک او را که ذهنیات اول معقولات ضعیف است که در ذهن
ذهن معقول اند بی شک بایشد چه هر گاه فرض کنیم مثلا که مقدار معقول بی شک است بسیط یا سطح وجسم تعلیمی و ذهنیات تر
و مشترک است میان هر سه گوییم معنی مقدار اینست که در خط بطال معنی مقدار اینست که در سطحی یابد بطال معنی مقدار اینست اگر نه بطال
مع است پس مقدار مشترک نیست این دو و ذهنیات مشترک یعنی مقدار میان این دو واین خلاف اصل مفروض است و اگر بطال
مغایر است شود مقدار است در سطح بطال معنی مقدار مشترک است یا لازم لیکن نه یا که معنی مقدار است و نه لازم بلکه از عارضیت
مقدار است اگر عین مقدار است یا جزو مقدار با لازم مقدار بطال معنی در خط یافته شده است پس همین معنی مقدار که در سطح در خط یافت
شود و خط یا سطح یکی باشد و مع ذلک معنی مقدار میان مادیات خود معقول است و ضعف باشد و این خلف است اگر نه از
امر عارضیت مقدار باشد در مقدار در سطح شد و در خط ضعف نیست بلکه این دو عارض‌اند مر مقدار را
در سطح و در خط فصل گوییم و جنس اشتقاقی کنیم و مقدار جنس است واین دو فصل و هر یک در خط و سطح نوع مرکب از جنس و فصل و اگر
در تمثیل در سوال دوم که خلاصه آنست که سواد و بیاض انواع گویند و مرکب‌اند گوییم هر چه مرکب از جنس و فصل است لازم نیست
که در خارج عقل بوجود عینی مرکب باشد گوییم که هر چه مرکب از جنس و فصل است در خارج مرکب است و مثال همین سواد و بیاض را گوییم
که جنس آن لون است و تمایز هر یک از دیگری بفصل ممنوع و گوییم سواد و بیاض اند عاقلان که لون در خارج عقل ما موجود است و
ولون معقول از لون خارج برده شده و سواد در خارج عقل ما موجود است و همچنین سواد و بیاض معقول ما از لون دو بیاض برده شده
و چنین گوییم لون معقول که مطابق موجودات در خارج موجود نیست لازم نباید از این که سواد موجود است که لون مطابق در
در خارج دارد و از خارج برده شده و مغایر معنی سواد است و مطابق خارجی این دو یکی است که اگر مطابق لون بعینه مطابق سواد در
خارج باشد بیاض یا سواد یکی شود و اعیان موجودات خلاف این را گواهی می‌دهند پس معلوم شد که سواد در خارج لون نیست بلکه
و مطابق لون بعینه مطابق سواد نیست که سواد در بیاض که ضد اوست در خارج یکی شود و لون بالذات نیست پس معلوم شد که سواد
در خارج لونیت یا معنی در لون معنی لونیت و چنین گویند که بیاض و سواد در خارج مرکب نیستند وارد است که هر دو مبدا کون‌اند
که ماده است و صورت در حقیقت و این اشیا موجود نیستند مبدا اکثر باشد در خارج ضعف ان است که موضوعات
اند که ثابت و فرق میان مبدا اکثر که هیولی است و مشترکات و جنس که مبدا اوست آنست که مبدا اکثر که هیولی است مقدم است
بر وجود صورت که قائم و از صورتی بصورتی نقل کند و از کونی بکونی چنانکه هیولی که مبدا اکثر اوست مقدم است و از صورت
به هیولی نقل کند و از هیولی به و اما جنس که مبدا اقوام بیاض است که جنس است نقل نه چنانکه مقدم در فصل خاص
است که گاه از سواد به بیاض نقل کنند و گاه از بیاض به سواد و همچنین جوهر که مبدا اقوام هیولی است و جسم است هیولی را جسم
که لون جوهر که در هیولی است از نوع هیولی بر می‌آید و فصل عقل به هیولا شود یا از نوع عقل بر آید و هیولی شود و جسم
خواهند که این فصل را ماخذ بدانند بکتاب العید العبقه رجوع کنند و بالجمله هر چه بجز حضرت رب العزت است از موجود
عینی او را از ترکیب چاره نباشد ۵ تم الکلام العارف الحکیم کاهی قدس سره
١٠٧٩

فصل و من خواص الفعال اعلم ايها الاخ انه ما دام الفيض من الفاعل يكون متواترا متصلا ما ذلك على الفاعل عليه لانه يضيئ الاول فالاول
المبارك ذلك الضوء في الهواء اذا تواتر البرق واتصل تعري الهواء مضيئا مثل النهار لان الشمس يمكن الفيض منها على الهواء
متواترا متصلا واذا احتجب منها حاجب عدم ذلك الضوء في الهواء لانه يضيئ ساعة فساعة ولا يلبث الا بتواتر الفيض
عليه وكذا الحيوة من النفس على الاجسام متصلة متواترة فاذا فارقت النفس الجسد وبطل حيوته ساعة واضمحلت
كذا الحكم وجود العالم وبقاؤه من البارئ تعالى فاذا دام الفيض والجود والعطاء متواترا متصلا دام وجود العالم و
اذا امسك من ذلك طرفة عين بطل وجود العالم وعدم في ساعته واكثر الناس يظنون ويتوهمون ان وجود العالم من
البارئ جل جلاله كوجود الدار من المهندس ومن البناء المستقلة بذاتها المستغنية عن البناء بعد فراغه من البناء وليس الامر كما
ظنوا او توهموا الان البناء الدار تركيب وتاليف من اشياء وهي موجودة اعيانها قائمة بذواتها كالتراب والماء و
الحجارة والاجر والجبس والخشب والحديد وما شاكلها وليس كالابداع والاختراع تركيبا ولا تاليفا بل احداث واختراع من العدم
الى الوجود والمثال من ذلك كلام المتكلم وكتابة الكاتبة فان احدهما يشبه الابداع وهو الكلام والاخر يشبه التركيب وهو
الكتب من اجل هذا صار اذا امسك المتكلم بطل وجدان الكلام واذا امسك الكاتب لا يبطل المكتوب فوجود العالم من البارئ
تعالى كوجود الكلام من المتكلم اذا امسك عن الكلام بطل وجدان الكلام والدليل على صحة ما قلنا وحققنا ما قال الله تعالى
ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وقوله تعالى كل يوم هو في شأن ولا يشغله شان عن شان

[illegible]

في مسألة الواردة من الروم على يد شرف الدين محمد بن محمود الرازي على الشيخ الطوسي واجوبتها له قدس سره سؤال العلة في وجود
المعلول او في ماهيته جواب اثر العلة هو المعلول نفسه ثم ان العقل تميز بين وجوده وماهيته حتى يؤثر العلة في احدهما او فيهما سؤال
النفس الناطقة التي تدبر البدن ولها معه علاقة سوفية هل يقوم برهان على بقائها بعد الموت او بفناء البدن جواب
البرهان بعد اثبات كونها قائمة بذاتها غير حالة في محل ان الفناء لا يجوز الا على ذي محل حامل لاستعداد الفناء واولا
محل لها ولا حامل لاستعداد الفناء فلا يكون لها استعداد للفناء فلا يجوز عليها الفناء فان قيل انها حادثة والحادث
يستدعي محلا يكون حاملا لاستعداد وجوده قبل وجوده فلم لم يكن ذلك المحل حاملا لاستعداد فنائه قيل مزاج البدن استدعى
صورة ان ثانية وهي استدعت مبدا الهيولى النفس التي هي علة تلك الصورة وفساده لا يقتضي فناء العلة وتقتضي
فناء المعلول س الهيولى البدن مجردة وكذا الصورة فمن غير المحسوس كيف يحصل المحسوس ج لا يجب ان يكون كل
مركب شبيها باجزائه فان الزاج والعفص ليسا عند الانفراد باسودين والحبر المركب منهما اسود والماء والهواء ليسا
بابيضين والزبد ابيض ولهذا نظائره كثيرة س علة وجود الهيولى هي علة الصورة الجسمية او غيرها ج العلة الفاعلية
للهيولى هي ذات مفارقة مع صورة مطلقة من حيث هي صورة ما لا من حيث هي صورة بعينها ولا علة قابلية لها والعلة
الفاعلية لمطلق الصورة هي ذات مفارقة وانما يتعين بعلتها القابلية وهي الهيولى المعينة وشرح ذلك يستدعي كلاما
طويلا س الحركات على الاطلاق ما هي ج فالجواب اربعة حركة في الكم كالتخلخل والتكاثف وحركة في الكيف كالتسخين والتبريد
وحركة في الاين كالانتقال من اين الى اين وحركة في الوضع كالحركة على الاستدارة مع لزوم المتحرك في اينه لا يفارقه
النفوس الناطقة اذا فارقت الابدان بأي شيء يتميز بعضها عن بعض س تتميز بالخواص والاعراض التي حصل لها عند
تعلقها بالابدان وتمكنت فيها تمكن الملكات ج قالوا العلم اما تصور واما تصديق والتصور هو حصول صورة الشيء
في الذهن فهذه الصور هل هي جواهر او اعراض سؤال الصورة عرض والشيء الذي يحصل صورته يكون جوهرا او يكون عرضا
ج العقول الفعالة كثيرة بالنوع ويكون كل واحد من العقول مركبا من جنس وفصل وقالوا العقول الفاعلة بسيطة
في البسيط بالاشتراك يقع على معان كثيرة منها الا يكون لها اجزاء اصلا ومنها ما لا يكون له جزء في الخارج دون العقل ومنها
ما يتبع من اجزائه والاول كالاجناس العالية والثاني كالعقول الفعالة والثالث كالافلاك والعناصر س
اختلاف المنظر في اي موضع يكون في موضعين او في موضع واحد ج اذا نظر ناظران من موضعين الى شيء واحد
سطحا يكون خلفه محجوب من فلك السطح بالقياس الى ذلك واحد فيهما يكون غير المحجوب بالقياس الى الاخر والتفاوت
بين المحجوبين من ذلك السطح هو اختلاف المنظر والزاوية التي تحدث على ذلك الشيء من امتداد الخطين المتعدين
الى ناظرها الى ذلك هو زاوية اختلاف المنظر س الرجوع والاستقامة لكل كوكب من السيارة يكون بسبب فلك تدوير
وللقمر فلك تدوير فلم لم يظهر له رجوع ولا استقامة ج قد بين في علم الهيئة ان نسبة حركة الكوكب في فلك تدويره الى
حركة مركز فلك تدويره في حامله اذا تخالفا عند كون الكوكب في النصف الحضيضي لا يخلو اما ان يكون اعظم من نسبة

ابين ان قطر و محيط التدوير الخط المنحني فيه اعني مركز التدوير الى نصف قطر التدوير او كبير مساويا او يكون اصغر منه وعلى التقدير الاول للكوكب في تلك التدوير رجوع بين وقوفين يتوسطها كونه في حضيض التدوير وعلى التقدير الثاني يقع له وقوف واحد من غير رجوع عند كونه في حضيض التدوير وعلى التقدير الثالث لا يقع فيه رجوع ولا وقوف ولكن يقع له بطوء في النصف الذي تخالف جهتها حركة وحركة مركز تدوير وسرعة في النصف الذي يتوافق فيه وافلاك القمر على هذا الوجه وهو بطوء في الذروة وسرعة في الحضيض وافلاك الخمسة السيارة على الوجه الاول وليس للوجه الثاني نظير في الفلكيات

س كل حادث يتقدمه امكان وجوده فهذا الامكان موجود او معدوم ج انه موجود وعرض من نوع من انواع الكيف وهو المسمى بالاستعداد وليس عرضا محلا لا محالة وهو معنى قولهم كل حادث يحتاج الى مادة وموضوع تمت بالنقل منها ه

كتب الشيخ ابو سعيد ابو الخير الى ابو علي سينا اياك لم تعتقد على مباحث المعقول لان اول البديهيات الشكل الاول وفيه دور لان ثبوت النتيجة موقوف على كلية الكبرى ولا يصير كبراه كلية حتى يكون الاكبر صادقا على الاصغر لان الاصغر من افراد الكبرى اجاب الشيخ الرئيس بان كلية الكبرى موقوف على اندراج الاصغر اجمالا والمقصود في النتيجة ثبوته تفصيلا ه

ملتقطات من احاديث الائمة المعصومين عليهم السلام ومن اقوال الحكما قدس الله سرهم في التوحيد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال [illegible] ان الله لا اول له مبتدا [illegible] الحركات والسكنات وعنه وجود كل شي موجود ذو كون كائن وبه يصير كل شي الى البقاء والثبات قال ابرقلس في كتابه المعروف بكتاب الصنوبر المبدأ الاول [illegible] فهو فوق كل جوهر وهو جوهر قائم بذاته فوق جميع الاشياء الموجودة لا يحيط به ذكر ولا العقول لم تحط به [illegible] ليس في الاسماء ما يليق به ولا في الاوصاف ما ينبئ عن حقيقته فاما قولنا فيه ان الخير والجود ونحو ذلك من اسمائه فهو انه لما كان اشرف الاشياء سميناه باشرف ما عرفناه من الاسماء لان ذلك يليق بكونه الذي يقصر كل وصف عنه لكن بقدر الطاقة والاستطاعة قال ارسطاطاليس في رسالته التي كتبها الى الاسكندر ان الله واحد لا اول له ولا زوال لملكه اثبت الحقيقة لانه موجود واحد ثم لانه مقدسة علوه على المكان وجوده على الزمان وصفاته ليست في الامكان عظمته لا بمقدار وقوته لا بتشبيه [illegible] فهو لا يسكن من صفاته ولا [illegible] دبر بلا ضعف وثبت بلا تحرك لم يبلغه حاسة ولم يناله وهم ولم يحط به ذهن هو القوي الذي لا يعجز والحليم الذي لا يعجل والجواد الذي لا يبخل يعجز الالفاظ عن ذكر عظمته ويضيق العبارات عن بلوغ كنهه لا يحد ولا يكيف ولا يلزمه المائية ولا الانية ولا يحصيه كم ولا [illegible] سبق الازلية وعلى العرش ملكه دائما وبه يدوم الدوام ويبقى البقاء ه

الدليل وبعد معرفة التوحيد جل [illegible] لا يوصف بالنهاية ولا نهاية [illegible] لم يخل المكان والزمان بعدم الاشيا الجوهرية لا يوصف منها بالاحاطة الا بالصفات لا اله الا هو العزيز الحكيم قال بعض الحكما وعلى الشئ جوده [illegible] غير انه كان [illegible] لم تلاحظ [illegible] من الحيوان غير الاشخاص فلو كان ذواتها علة لحركاتها لكانت مع بقائها ابدا متحركة ولما رايناها قد تسكن واذا صح ذلك وكان العالم لا يكون جسما وجدنا بعضه متحرك وبعضه ساكن فقد علمنا ان الذي حرك المتحرك وسكن الساكن لا في ذاته اذ لو كان في ذاته لكانت الاعراض كلها متحركة او ساكنة واذا كان ذلك كذلك فقد وجب ان يكون من محرك ومسكن يحفظ نظام الكل ويرتبه ثم انا لما وجدنا العالم ذات اجزاء واعراض وكل بعض منها معنى هو ضد [illegible] كالنور والظلمة واللطافة والكثافة والرطوبة واليبوسة علمنا ان ذلك من فعل فاعل حكيم قادر ه

روى الصدوق رحمه الله في كتاب التوحيد باسناده الصحيح عن هشام بن سالم قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام فقال لي اتنعت الله قلت نعم قال هات قلت هو السميع العليم البصير قال هذه صفة يشترك فيها المخلوقون قلت فكيف تنعته فقال هو نور لا ظلمة فيه وحيوة لا موت فيه وعلم لا جهل فيه وحق لا باطل فيه فخرجت من عنده وانا اعلم الناس بالتوحيد وباسناده عن محمد بن عروة قال قلت للرضا عليه السلام خلق الله الاشياء بقدرة ام بغير قدرة فقال لا يجوز ان يكون خلق الاشياء بالقدرة لانك اذا قلت خلق الاشياء بالقدرة فكانك قد جعلت القدرة شيئا غيره وجعلتها آلة له بها خلق الاشياء وهذا شرك واذا قلت خلق الاشياء بقدرة فانما تصفه انه جعلها باقتدار عليها وقدرة ولكن ليس هو بضعيف ولا عاجز ولا محتاج الى غيره عن الباقر عليه السلام سميع بصير يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع انه واحد احدي المعنى ليس بمعاني كثيرة مختلفة قال بعض العلماء وجود كله وجوب كله علم كله قدرة كله حيوة كله لا ان شيئا منه علم وشيئا منه قدرة ليلزم التركيب في ذاته ولا ان شيئا فيه علم وشيئا فيه قدرة ليلزم التكثر في صفاته الحقيقية روى في كتاب التوحيد باسناده عن امير المؤمنين عليه السلام انه سمع [illegible] فدعا بنار وحطب فلما اشتعلت قال اين وجه النار قال السائل هي وجه من جميع حدودها قال هذه النار مدبرة مصنوعة لا يعرف وجهها وخالقها لا يشبهها ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله لا يخفى على ربنا خافية ه

الهيولى الثانية وذلك لان الهيولى الاولى تقبل الصورة الاولى بغير استحالة ونقلة واما الهيولى الثانية فانها لا تقبل الصورة الا باستحالة ونقلة لان الشئ الكائن من علة متحركة يستحيل في نفسه واما الشئ الكائن من علة ساكنة غير متحركة فانه يقبل الاشياء دائما من غير استحالة ونقلة ونقول ايضا ان الهيولى الاولى قد تتقدم القوة التي بالفعل من غير ان يكون بعد المتقدم لها من القوة التي بالفعل شبيهها واما الهيولى الثانية الجزئية فلا يتقدم القوة التي بالفعل الا ما هو علة شبيهها بالفعل فقد وضح لنا واستبان ان الهيولى الاولى مفعولة معلولة وانها قابلة للصور بلا حركة ولا استحالة ه تمت المقالة بعون الله وحده ه

مقالة للاسكندر في ان القوة الواحدة يمكن ان يكون قابلة للاضداد جميعا على راي ارسطو

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الاسكندر ان ارسطو ذكر في كتابه في الكون والفساد ان القوة الواحدة يمكن ان يكون قابلة للاضداد جميعا فنريد ان نفحص عن قوله ونبينه ونوضحه فنقول انا اذا قلنا ان القوة الواحدة هي قابلة للاضداد معا فلسنا نعني بذلك ان الان متحرك ساكن في حال واحدة ولا متكلم ساكت ولا ان القوة التي بها يتحرك الان هي بها يقف لان ذلك لو كان كذلك لكان في حالة واحدة متحركا ساكنا ولكان السكون والحركة شيئا واحدا وقد قيل ان الاشياء التي قواها واحدة فعلها واحد ايضا غير ان ارسطو انما عنى بقوله هذا ان الشئ اذا كان قويا على قبول بعض الاضداد كان ايضا قويا على قبول ضده وذلك ان الشئ المتهيئ لقبول احد الاضداد هو متهيئ لقبول الاخر اضطرارا ونقول ايضا ان الشئ الذي له قوة على قبول الشئ والاشياء له قوة الى التحرك الى ضد ذلك الشئ فان الشئ المتحرك الى السخونة الذي هو ضده وذلك لان الاستحالة تكون من الضد الى الضد كما قال الفيلسوف في كتابه الذي سماه [illegible] ونقول ان الشئ اذا كان على حال من الحالات ثم رفض تلك الحال وقبل ضدها قيل ان له في الشئ قوة بقبول الحالين معا اعني الحال التي رفضها والحال التي اقتناها الا ان ذلك يكون في وقت فيكون اذن للشئ الواحد قوة يقبل بها الاضداد معا [illegible] ونقول ايضا ان كل شئ له قوة للكون في الحال التي هو عليها له قوة على [illegible] اضطرارا وذلك انه ان كانت [illegible] الاضداد فلا يمكن ان يكون معا في شئ واحد [illegible] وذلك انه ليس شئ من الاشياء يمكن ان يقبل الاضداد معا في وقت واحد [illegible] يكن الا كيفية لها وقد اتفق جميع الفلاسفة على ان ليس للقوة كيفية فلذلك صارت القوة قابلة جميع الكيفيات في وقت فقد استبان الان ووضح ان القوة القابلة للاضداد ليست مضادة لانها لو كانت مضادة لم يمكن ان يكون قابلة للاضداد [illegible] ه تمت المقالة بعون الله

ایضا از کلام بابا افضل کاشی علیه الرحمه

در چهارم از سخن در احاطه داننده بوجود بدانسته وکرده وکننده احاطتی ذاتی جمیع [illegible] که از وی هیچ بیرون نماند احاطه [illegible] به همه چیزی ودهنده [illegible] واگر از دهنده جزی جزی نماند از احاطه دهنده آن جزها دهنده بود وچیزها دو بخشند پیدا ونهان ودر عقل همه چیزها نهان نیست که جهان عقل جهان پیداست وجهان جز در حس وخیال ووهم نبود که از چیزها باشد که در وهم وحس وخیال از آن آگهی نتواند بود [illegible] حس از آن بگردد وآن پیدا ناپیدا شود ودهنده حسی بقوت داننده است ودانسته حسی بقوت بقوت دانسته ودهنده عقلی بفعل داننده ودانسته عقلی بفعل [illegible]

[illegible]

مقالة الاسكندر الافروديسي بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد النبي الكريم وآله في اثبات الصور الروحانية التي لا هيولى لها

قال الاسكندر ان كل ما يرجع الى ذاته فهو روحاني غير جرمي ولا يكون الشيء من الجرمية ان يرجع الى ذاته وذلك انه اذا كان كل ما يرجع الى ذاته انما يصل الى شيء اقول ان ذلك الشيء الذي يرجع اليه فاعلا اذا ان اجزاء الجرم كلها تتصل كليتها من الجرم الراجع الى ذاته والرجوع الى الذات هو ان يكون الراجع والمرجوع اليه واحدا غير مختلف وهذا لا يمكن ان يكون في الاجرام ولا في شيء من الاشياء التي تتجزى ولا يتصل كله بكله من اجل افتراق الاجزاء واختلاف المواضع اقول ان كل واحد من الاجزاء موضوع على موضع غيره من الاجزاء فان كان ذلك هكذا فلا يمكن اذا الجرم من الاجرام ان يرجع الى ذاته كرجوع الكل على الكل فرجع فنقول ايضا ان كل ما يمكن ان يرجع الى ذاته كرجوع الكل على الكل فرجع ... فهو روحاني لا جرمي ولا يقبل القسمة ولا التجزية فقد استبان الان ووضح ان ها هنا اشياء روحانية هي صور فقط لا هيولى لها البتة فرد ذلك ايضا وقال كل ما يرجع الى ذاته فله جوهر مفارق لكل جرم فان لم يكن كذلك وكان غير مفارق الاجرام لم يكن له ايضا فعل مفارق الجرم الذي هو فيه البتة لانه لا يمكن اذ كان جوهر شيء غير مفارق للاجسام للجرم ان يكون فعله مفارقا لذلك الجرم والا كان الفعل اكرم من الجوهر اذ كان محتاجا الى الاجرام وكان الفعل يكتفي بنفسه غير محتاج الى الاجرام فان كان هذا على هذا رجعنا فقلنا ان كل شيء من الاشياء غير مفارق للاجرام نحو ذاته ففعله ايضا غير مفارق للاجرام ... فلما ولم كان ذا على ذا لم يمكن ان يرجع هذا الشيء الى ذاته ... فرجع ونقول انه ان وجدنا فعلا من الافاعيل مفارقا للاجرام فلا محالة ان الجوهر الذي يفعل ذلك الفعل ايضا يكون مفارقا للاجرام فلذلك كان له فعل مفارق للاجرام اقول انه يفعل فعلا لا بالجرم ولا مع الجرم لان الفعل الذي منه كان الفعل ليس محتاجا الى الجرم البتة ونقول ان الجوهر الجرمي لا يفعل فعلا الا بملابسة الشيء الذي يفعل به فاما ان يدفعه واما ان يندفع منه فلذلك لا يمكن ان يكون هذا الجوهر يفعله بلا جرم وقد نجد جوهرا آخر يفعل فعله لا بملابسة الشيء الذي يفعل فيه ولا بان يدفعه او يندفع منه فلذلك جاز ان يكون يفعل بعد واشد لبعد ولما كان هذا على هذا وكان فعل الشيء بائنا من الجرم فلا محالة ان الجوهر الفاعل لذلك الفعل ليس من الجرم ايضا وانه يرجع الى ذاته كرجوع الكل على الكل فقد استبان الان ووضح ان ها هنا اشياء روحانية هي صور فقط لا هيولى لها البتة في اثبات ذلك فان كان كل ما كان محركا لذاته اولا فهو راجع الى ذاته لا محالة وذلك انه ان كان يحرك ذاته وكان فعله محركا لذاته كان لا محالة المحرك والمتحرك واحدا ونقول ايضا ان المحرك لذاته اما ان يكون بعضه محركا وبعضه متحركا واما ان يكون كله محركا وكله متحركا واما ان يكون كله محركا وبعضه متحركا فان كان بعضه محركا وبعضه متحركا لم يكن محركا لذاته لانه يكون من شيئين متحركة بذاتها فيرى انه محرك لذاته وليس هو في جوهره كذلك فان كان محركا وبعضه متحركا وكان بعضه محركا وكله متحركا كان فيه شيء يحرك ويتحرك معا وليس على هذا يكون المحرك لذاته انه فان القريب واحد محرك ويتحرك كان لا محالة فعل حركة لذاته والى ذاته اذ كان هو محركا لذاته وحيث يكون فعله يكون رجوعه الى هناك فان كان هذا على هذا رجعنا فقلنا ان كل ما حرك ذاته هو راجع الى ذاته كرجوع الكل على الكل فقد استبان الان ووضح ان ها هنا اشياء هي صور فقط ليس فيها شيء من الهيولى البتة ٥

تمت بعون الله وحسن توفيقه

[illegible]

مقالة الاسكندر الافروديسي بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله الطاهرين في الهيولى وانها مفعولة

قال الاسكندر الافروديسي ان كل ما هو بالقوة انما يكون بالفعل من آخر هو بالفعل فان كان ذلك كذلك كانت الاولى على ... الذي هو ... بالفعل وبالقوة بعض الشيء الذي ... بعض الاشياء انها فاعلة لبعض الاشياء وكانت علة بروز الشيء الذي هو بالقوة الاشياء كلها اقول ان الفاعل ... العلة التي بالفعل وهو بالفعل الاشياء كلها اقول انها فاعلة لجميع الاشياء فيكون اذا العلة الاولى علة لبروز الهيولى الكلية ويكون العلة الثانية علة لبروز الهيولى الجزئية فتلك العلة الاولى وبرهان ذلك ان الشيء الكائن بالقوة لا يقوى على ان يخرج الى الفعل من ذاته لانه ناقص غير تام فان امكن ان يكون الى الفعل ثم كان هو علة تامة وكاملة اقول انتقال من القوة الى الفعل كان الناقص علة التام والكامل والناقص هو القوة والتام هو الفعل فان هذا غير ممكن لان لم يكن القوة هي العلة وانتقالها الى الفعل ولم يصير الناقص علة التام فبالحرى الا يكون ايضا ان يكون الشيء الذي بالقوة هو علة لكونه فان كان ذا على ذا كان الهيولى الاولى التي هي بالقوة الاشياء كلها معلولة من العلة التي هي بالفعل الاشياء كلها غير ان الهيولى مفعولة فتنها للاشياء وانها للاولى فاعلة واما الهيولى الثانية فعن المحرك التي هي بالقوة بعض الاشياء فعلتها العلة الثانية التي هي بالفعل بعض الاشياء اقول انها علة لبعض الاشياء واقول ان فعل العلة الاولى وفعل العلة الثانية التي هي بالفعل بعض الاشياء اقول انها علة لبعض الاشياء وايضا فان فعل العلة الاولى وفعل العلة الثانية ليس هما كونا واحدا وذلك ان العلة الاولى تفعل بغير حركة ولها العلة الثانية فانها لا تفعل الاشياء الا بحركة ولكن يختلف انفعال الهيولى ومنفعلا لا ... ٥

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول ابو علي احمد بن محمد مسكويه رحمه الله ورد عليّ امر الامير الاجل المظفر اطال الله بقاءه بالكلام على المسائل الثلث التي تشتمل على العلوم كلها وتحتوي على الحكم باجمعها ... بين هيهاتها ... وثمراتها ونتيجتها والتي لاجلها سعى من سعى واجتهد من اجتهد ومن اجلها قدمت المقدمات وبسببها وطئت الموطئات وبها جاءت الرسل والانبياء صلوات الله عليهم وبها اتسعت الحكماء العلماء رضى فاكثرت حمد الله عز اسمه على ما ساقني اليه من خدمة اعلى الناس همة وارفعهم قدرا ورتبة وشكرته تعالى على ما يسره لي وسهل سبيلي اليه من التجريد لسيد الامراء المؤيدين من السماء صدقا الذي لم يزل هو العلم متحرسا حتى قضاه ودام الادب ضائعا حتى رعاه ومواطن العلم مجهولة حتى دل عليها سعيه ومعالم الدين مطموسة حتى ارشد اليها برايه فقد اعز العلم بعد الذلة وانسه بعد الوحشة واطمع اهله بعد الياس واغناهم بعد الحاجة الى الناس فها هو قد حمل الحق على سبيل وجدد العدل على ذي ولده ... في عقيدة عدله واتاهم ... وفضله فاتبع كلا منهم الا اخلاص النية والابتهال الى الله عز وجل ان ... ايامه ومواسة ... وعز اوليائه وكبت اعدائه والله مستجيب لهم عامة ولي من بينهم خاصة واساله التوفيق والتسديد وهو حسبي ونعم الوكيل وصلواته على محمد وآله وسلامه

وبعد فان هذه المسائل لما كانت غاية ما ينتهي اليه البحث ونهاية ما يحرص عليه العقلاء لم يتوخاها الا وقد كد وكدح لها ولا انظر الا وقد سنح وبرح فيها فقد تداولها الناس خاصة وعامة وان كانت طرقهم فيها متغايرة ووجوه نظرهم فيها متباينة ودرجاتهم بعد الوصول اليها متفاوتة ومتى تكلم واحد من اهل العصر بما فيها احتاج الى تصفح الكتب وحكاية الاقوال واستخراج النكت وتتبع آثار السلف وما زاده خلف بعد سلف نعم ويحتاج مع ذلك الى زمان واسع ... ورأى مجتمع وخادم الامير عادم جميع ذلك اما عدم كتبه فلانه على جناح سفر قد خلا فيه من امثال هذه المصنفات واما عدم الزمان فلانه على قلقه واذن فان حركته واما عدم سكون الجأش واجتماع الراي فلشغله بما يستقبله من التاهب للعود الى مستقره من الخدمة ولكن امتثال الامر واجب حتم والاجتهاد الى المرسوم فرض لازم على شريطة الاختصار والايماء الى النكت والدلالة فيما احتاج الى البسط على مظانه من الكتب المشروحة وقد قسمت المسائل الثلث الى ثلثين فصلا ليكون كل مسالة يحتوي على

عشرة فصول المسئلة الاولى في اثبات الصانع تعالى وهو يشتمل على عشرة فصول الاول في ان هذا المطلوب صعب جدا من وجه وسهل جدا من وجه آخر الثاني في ان حكماء الاوائل متفقون على اثبات مبدع العالم وانه واحد فرد ازلي لا خلاف بينهم الثالث في الاستدلال عليه بالحركة وانها اظهر الاشياء واولاها بالدلالة على الصانع تعالى الرابع في ان المحرك الاول غير متحرك الخامس في انه تعالى واحد السادس في انه ليس بجسم السابع في انه تعالى ازلي الثامن انه يعرف بطريق السلب دون الايجاب التاسع ان وجود الاشياء كلها بالله تعالى العاشر في ان الله تعالى ابدع مبادي الاشياء كلها لا من شيء المسئلة الثانية في النفس واحوالها وهي يشتمل على عشرة فصول الاول في اثبات النفس وانها ليست بجسم ولا عرض الثاني في ان النفس تدرك الموجودات كلها غائبها وحاضرها معقولها ومحسوسها الثالث في كيفية ادراكها هذا هل هو منها بآلات كثيرة ام باجزاء كثيرة ام هناك مدركات كثيرة بعدد المدركات الرابع في الفرق بين الجهة التي يعقل بها النفس والجهة التي تحس بها الاشياء والاشياء التي يشترك ويتباين فيها الخامس في جوهر النفس وانه حي لا يقبل الموت ولا الفناء وانه ليس الحيوة بعينها بل الذي يعطي الحيوة ما يوجد فيه السادس في اقتصاص مذاهب الحكماء والوجوه التي اثبتوا منها ان النفس باقية ابدا لا تبطل ولا تموت السابع في النفس والحيوة التي لها وما تلك الحيوة وما الذي يحفظها عليها حتى يبقى دائما سرمدا الثامن في ان النفس حالا من الكمال يسمى سعادة واخرى من النقصان يسمى شقاوة التاسع في تحصيل حال السعادة وذكرها والحث على السبيل الذي يؤدي اليها العاشر في كيفية حالها بعد مفارقتها للبدن والذي يحصل بعد موت الانسان المسئلة الثالثة في النبوات وهي يشتمل على عشرة فصول الاول في مراتب موجودات العالم واتصال بعضها ببعض الثاني في ان الانسان عالم صغير وقواه متصلة ذلك الاتصال الثالث في كيفية ارتقاء الحواس الخمس الى القوة المشتركة ومنها الى ما فوقها الرابع في كيفية الوحي الخامس في ان العقل ملك مطاع بالطبع السادس في المنام الصادق وانه جزء من النبوة السابع الفرق بين النبوة والكهانة الثامن في الفرق بين النبي المرسل وغير المرسل التاسع في اصناف الوحي العاشر في الفرق بين النبي والمتنبي هذه فصول المسائل التي سأل عنها ادام الله تاييده وانا اتبعها بمسئلة اخرى يشتمل على عشرة فصول ليتم بها الكتاب وهي في سيرة الانبياء صلى الله عليهم واخلاق الحكماء اذ كان الانسان يلزمه ما يبلغ السعادة القصوى وبالله استعين وهو حسبي كافيا ومعينا الفصل الاول من المسئلة الاولى في ان هذا المطلوب صعب جدا من وجه وسهل جدا من وجه اعلم ان مطلوبنا هذا من اصعب الاشياء واغمضها وابعدها عن العادات واقصاها وهو مع ذلك من اظهر الاشياء واجلاها واوضحها وابينها لكن بوجه وذلك اما ظهوره فمن قبل الحق بعينه لانه بين واما غموضه فلاجل ضعف عقولنا وعجزها وكلالها وقد

مزيت الحكيم لهذا شيا فقال ان العقل يحقه من الكلال اذا نظر الى الحق الاول بما يحق بعين الخفاش اذا نظر الى الشمس
ولذلك درج ابناء الحكمة الى هذا المطلوب وراضهم بالرياضات وعالجهم بالعلاجات حتى امكنهم ان يحيطوا
بنحو ما يستطيع المخلوق ان يحيط خالقه ولا سبيل الى هذا النظر الا بهذا الوجه وهذه الطريقة من التدريج والعلاج
الارتياض وقد ظن كثير من الناس من الحكماء ستر هذا الامر عن الناس وكتمه بخلا به وليس الامر كذلك
بل الصورة على ما ذكره الحكيم في المثل الذي ضربه فلا بد اذن من الترقي فيه من اسفل الى فوق والصبر على الدرجات
التي بين الحضيض والذروة كما سنورده على طريق الاجمال دون التفصيل وعلى سبيل الاشارة الى الاصول فاما السبب
الذي من اجله لحقتنا هذه الافة في عيون عقولنا من الغشاء والضعف فهو ما قد بين في المباحث
من ان الانسان اخر الموجودات وان التركيبات تناهت اليه ووقفت عنده فكثرت الاغشية والملابسات
الهيولانية على جوهره النير اعني العقل الذي به يدرك هذا المعنى البسيط وذلك ان البسائط الاول
ابتدأت من الوحدة كما سنصفها وتركبت ولزمها الاختلاط والتكثر ولم يكن ذلك بلا نهاية اذ الاشياء
التي تخرج الى الفعل يكون ابدا متناهية فلما بلغت الانسان تناهت ووقفت ولما حصل الانسان
اخر الموجودات صارت الاشياء التي هي في انفسها اوايل اخرة عندنا وذكر الحكيم في كتابه المسمى بسمع
الكيان اذ يقول انما هو اخر عند الطبيعة فهو اخر عندنا واذا كانت هذه حالنا عند الطبيعة التي
هي اقرب الامور الينا فاظنك في الامور الالهية التي هي على غاية البعد منا وبينها وبين الطبيعة اكثر مما
بيننا وبين الطبيعة فالواجب يلزمنا اذا هممنا بالنظر في هذا المعنى الشريف ان نرتاض اولا بالطبيعيات
ونتعب منها الى ما بعدها من المراتب الى ان نصير الى اخر الفلسفة بالصبر الدايم والرياضة الطويلة على
انه لا طريق لنا الى ما نطلبه الا بهذا الوجه وعلى هذه السبيل كما قال افلاطن بتقريب من هذه الالفاظ
من التمس غرضا لا بد له من الصعود اليه صبر على الطريق طال ام قصر وانما قال افلاطن ذلك لما نظر الى حاجة
الى علم حقايق الاشياء والانتهاء فيها الى معرفة اسبابها ومباديها الاول الى ان يبلغ المبدا الاول على الاطلاق
اعني الذي لا مبدا له البتة وعلم ان الانسان يدرك حقايق الامور بنحوين وعلى طريقين احدهما ما يدركه
بالحواس الخمس اعني الصور الهيولانية التي لا يستغنى عن مادة وموضوع وهي التي يشاركنا في ادراكها
البهايم وبالجملة الحيوانات كلها والاخر ما يدركه بالعقل وهو ما يختص به الانسان ويتميز به عن
البهايم ويفضل عليها وهذا الادراك لا يكاد يخلص له دون ان يشوبه الادراك الحسي الا بالرياضة
الطويلة وذلك ان الحس صحبنا منذ اول كوننا والصورة التي نستفيدها منه راسخة في نفوسنا في
الاوهام التي هي تابعة الحواس فاذا اردنا ان ننظر في المعنى العقلي لندركه عارضا تلك الصور الحسية
التي في اوهامنا فغلبتها علينا لالفنا اياها فلم ندعها وما نرومه من ذلك ولاجل ذلك اذا هممنا

بادراك العقل نفسه او النفس الناطقة او غيرهما من الامور المفارقة للمادة لم تمكن من ذلك الا ان نتصور
او نتوهم حالا جسمانية او صورة طبيعية مما الفناه واعتدناه وكذلك يكون حالنا اذا اردنا ان ننظر
فيما بعد كرة الفلك التاسع اعني جرم الكل هل هناك خلاء ام ملاء فان النظر البرهاني يوجب ان
ليس هناك خلاء ولا ملاء الا ان تصوره صعب علينا لما ذكرته فنحن نعالج انفسنا في تحصيل ذلك
فلا نكاد نذعن به مع ايجاب العقل اياه وهذه حالنا في تصور اشياء كثيرة تجري هذا المجرى وذلك
كله لانطباعنا بالحس والفنا اياه منذ مبدا كوننا فاذا ارتضنا بالرياضات وعالجنا بما يفتح عيون
عقولنا وادمنا النظر الى المعقولات حتى نالفها وانقطعنا عن الحس بقدر الامكان تبين لنا شرف المعقولات
وفضلها على المحسوسات وظهر لنا ظهورا بينا ان المحسوس عند المعقول بمنزلة الشيء المموه عند
الشيء المحقق وذلك ان الحواس كلها وان كانت تدرك محسوساتها بلا زمان ولا مؤونة ولا كلفة
فان تلك المحسوسات كلها متبدلة سيالة ولا يثبت على حالة واحدة ولا قدر يسير من الزمان
لانها ذوات هيولى تتفاضل بالاقل والاكثر والاشد والاضعف وتتغير بانواع الحركات فاذا
ادرك الحس شيا منها وظن انه قد حصله لم يثبت ان يتبدل ويتغير عما كان عليه ومثال ذلك
ان العين اذا ادركت شيا من المبصرات في حال من الزمان فانها في الحال الثانية منها يصير غيرها او
بحركة الهيولى وسيلانه وتبدله وقبوله الحركة كالناظر الى صورة زيد فانه في الحال الاولى من
نظره اليه على قدر من اعتدال التركيب وله قسط من مزاج العناصر ولان الحرارة التي فيه يتحرك
دايما وتعمل في الرطوبة وتحلل منه بخارات ويعتاض البدن غيرها من الهواء مرة ومن الاغذية
اخرى فهو في الحال الثانية على غير ذلك من الاعتدال وفي غير تلك الصورة من المزاج وان كان
يخفى على الحس فليس يخفى على العقل انه كذلك وهذه حال كل مشاهد تدرك بالحواس من هذا العالم
الكوني فاما المعقولات كلها فانها ثابتة ابدا غير متنقلة ولا متحركة ولا قابلة شيا من انواع
التغيرات ولهذا كان افلاطن الالهي يسمي عالم الحس العالم السوفسطائي اي المموه ولذلك
ازدله الحكماء وتهاونوا به وطلبوا المعقولات ونظموها وتحققوا بها فنحن اذا محتاجون الى ان ننظم
عن الاوهام الماخوذة من الحواس التي تغالطنا عن المعقولات الصحيحة وهو فطام فطام عسير شديد لانه
مفارقة العادة ومباينة العامة في كثير من نظرها وعلمه صعب والعمل بموجبه اصعب لان الانسان
كانه يستانف لنفسه وجودا غير وجوده الاول ولكن ثمرته لذيذة غير منقطعة وعاقبته شريفة والظفر بما
يؤدي اليه هو الملك الذي لا يزول والتنعم الذي لا ينفد واخرا يفضي اليه الجنة والقرب من الباري جل ثناؤه
ومجاورة الملايكة وسياتي الى تلك ايات اكثر من هذا في موضعه من هذا الكتاب ولاجل صعوبة هذا الامر

ربت له المراتب التي ذكرتها وهي المسماة بالعلم الادنى والعلم الاوسط والعلم الاعلى وقد بدئ منها باقربها الينا
فعلمت له منازل يبتدا باولها وينتهي الى اخرها من حيث لا يتخطى منزلة الى اخرها الابعد تحصيلها وبعد الاشتمال
عليها وكذلك ننتقل اليه حتى بلغت الغاية القصوى فمن لم يبدا بالرياضيات فيتدرب بها ثم بالمنطق الذي هو
الة الفلسفة ثم بالطبيعيات ثم بما بعدها على الترتيب الى ان يصل الى اقصى المراتب ويبلغ الغاية التي لا غاية بعدها
وهي اقصى الغايات فليس يستحق اسم الفلسفة وانما يستحق له اسم من الرتبة التي ارتاض بها ووقف عندها
اعني ان يسمى مهندسا او منجما او طبيعيا او منطقيا او نحويا او غيرها من اجزاء الفلسفة واما من ارتاض بجميعها
وبلغ اقصاها فهو الفيلسوف

الفصل الثاني في اتفاق الاوايل على اثبات الصانع تعالى وانه لم يمتنع احد
منهم من ذلك ولاجل ما ذكرته لم يختلف احد ممن استحق بهذه التسمية في اثبات الصانع جل اسمه ولا حكي
عن احد منهم انه جحده او انكر شيا من صفاته التي يستحقها من البشر بقدر طاقتهم اعني الجود والقدرة والحكمة
فان فرفوريوس قال كلاما هذه حكايته بالفاظه ان احد الاصول البينة للعقل من ابتع الحق من اليونانيين
انه لا يحدث شيء من الاشياء من غير علة ولا يتحرك متحرك من غير محرك له سواء وذلك ان من قال انا نجد
حركة من غير علة بغير تغير لا يستحقون الذكر وقد اوقعهم ذلك مرارا كثيرة في ضد ما يدركه العيان على انهم ايضا لم
يبنوا اقوالهم هذا على اصل ولا خطر في اول عقولهم بل انما وقعوا فيه لبنائهم امرهم على اساس
غير صحيح ثم لما راوه متناقضا اضطروا الى ان يضعوا له هذا الاصل الفاسد مكابرة منهم لعقولهم وانا
لا ارى مناقضة من هذه طاله ولا الم من عقله ثابت على الحد الطبيعي فقط حتى اراه قد قواه هديه
واعانه بالتدريب والارتياض ودوام لزوم الحق فهذا فص كلام فرفوريوس وموافق لما ذكرته على القوم
وبالواجب وقع هذا الاتفاق بينهم لان الانسان متى ارتاض بما ذكرناه ثم استرسل الى العقل وسلك معه
حيث سلك به مفارقا للحس والاوهام التابعة له افضى به ما افضى لغيره من اهل الحكمة ووقف به حيث وقفوا
وراى ما راه الحكماء ودعا اليه الانبياء عليهم السلم فان جميعهم انما امروا بالتوحيد ولزوم احكام العقل واقاموا السياسات
اللايقة بالازمنة والاحوال وحملوا الخواص من الناس على طريقة النظر والبحث والعوام على طريق الادب والفهم
فان الانبياء عم منزلتهم من نفوس الناس منزلة الاطباء من الابدان فهم يعالجون معالجة الامراض وذلك ان
كثيرا من المرضى يحتاج الى ان يعالج بالكره منه وربما هدد بالضرب بل ربما اوقع به ليتقبل ما ينفعه اذا لم يكن منه
منة يفهم بها ما يشير به الطبيب ولذلك لا يشتغل معه بذكر السبب والعلة التي من اجلها منا والمكروه
ويمتنع المحبوب لان جدوى ذلك عليه قليلة ولان فهمه بعيد عن تحصيله وكما ان كثيرا من المرضى اذا برا على
تدبير الطبيب حمله الهوا على التناول الشهوات فيخرج لها طريقا في مصالحه وان كانت ضارة له كذلك حال
كثير من اهل النظر عليهم العادات واستثقال ما ذكرته من فطام النفس عن احكام الحس وصعوبة النظر

بوجود العقل على تاويل ما امر به الحكيم وشرعه الرسول عم لا سيما ان انضاف اليه الرحب غلبة او طلب رياسة
فردوه الى امر الاسهل الاقرب مع ما فيه من نيل اللذة ثم لا يجدون لا محالة اتباعا على ذلك التاويل ويضرب
لهم من يعين اهوائهم مثل ما اهواهم فيكثر الخلاف ويفترق الناس ويتناول من استطاع التاويل التنبه
مذهبا في الشهوات ويضطرون الى سب من عاهدهم وتنقيصه والخروج من ذلك الى عداوته ومحاربه
وسنورد بمشية الله من الحجج البالغة على ما شرطناه من الايجاز والاختصار ما يعلم به ان ضرورة البرهان
يقود كل من نظر حق النظر الى التوحيد والاقرار بالصانع الاول الاحد الذي ابدع الاشياء كلها وتعالى
عنها علوا كبيرا وان القوم الذين علمونا هذه الطريقة حرصوا على افهامنا اياها لم يكونوا ينتحلوا غيرها و
يعتقدوا سواها

الفصل الثالث في الاستدلال بالحركة وانها اظهر الاشياء واولاها بالدلالة على
الصانع تعالى ذكره قد قلنا ان الاجسام الطبيعية اقرب الاشياء التي يبحث عنها الينا الا بعضها بينا
لنا ولذلك عينها الحواس الخمس وذلك ان كل حاسة انما يحس من الامور الا بعضها الا ان لكل حاسة اعتدالا
موضوعا لها فاذا وردت عليه من جنسه ما يخالفه بكيفيته ما احس به مثال ذلك ان الذوق احس بالرطوبة للرطوبة
المخالفة والسمع احس بالهواء للهواء المخالف واللمس احس بالارض للارض والبصر حس لشعاع ناري
فاما الشم فهو الخامس فانه مركب لانه ادرك بالبخار للبخار والبخار مركب من الهواء والماء وينبغي ان نذكر
حال واحدة منها يستدل بها على احوال الباقيات فاقول ان الهواء الموضوع لتجويف الاذن له اعتدال
موافق له فاذا تغير بهواء اخر بطرقه ما فيه حركة او قرع احس به الانسان وكذلك حال الرطوبة الموضوعة
للسان واقول الان ان لكل جسم طبيعي حركة تخصه وذلك ان الجسم انما كان منه موجودا وما كان منه متكونا
فانما قوامه بصورته الخاصة به وصورته الخاصة به هي المقومة لذاته والصورة المقومة لذاته هي طبيعته و
طبيعته مبدا الحركة الخاصة به وحركته الخاصة به هي التي تحركه الى تمامه وتمام كل شيء هو ما يعد ووافقه و
لذلك كل متحرك انما يتحرك الى تمامه فهو بالشوق والذي يشتاق فهو سلوك لما يشتاق اليه فالعلة متقدمة
على المعلول بالطبع فلذلك صار الاستدلال بالحركة اظهر الاشياء واولاها بالدلالة على الصانع جل ذكره فنعود
فنقول ان الحركة المطلقة للاجسام الطبيعية هي ست حركة الكون والفساد والنمو والنقصان والاستحالة
والنقلة وذلك لان الحركة نقلة وتبدل ما والتبدل في الجسم اذا كان طبيعيا لا يخلو اما ان يكون بمكانه واما
بكيفيته واما بجوهره فاما التبدل في المكان فاما ان يكون بكله او بجزئه فان كان بكله كانت حركة مستقيمة و
ان تبدل بجزئه كانت حركة مستديرة ويعرض للمستقيم ان يتحرك ايضا اما من محيطه الى مركزه واما من مركزه الى
محيطه فان تحركت من مركزه الى المحيطة كانت حركته نموا وان تحرك من محيطه الى مركزه كانت حركته ذبولا فاما
المتبدل بالكيفية فليس يخلو ان يحفظ جوهره او لا يحفظ فان حفظ جوهره كانت حركته استحالة وان لم يحفظ

جوهره كانت حركته فسادا وهذه الحركة الاخيرة اذا نظر اليها بقياسها الى الجوهر الثاني اعني الاستحالة اليه سميت كونا **الفصل الرابع** في ان كل متحرك فانما يتحرك من محرك غيره وان محرك جميع الاشياء غير متحرك
يريد ان نبين ان لكل متحرك محركا من انواع الحركات محركا سواه وان محرك جميع الاشياء غير متحرك وانه
علة تامها وعلة حركتها فاقول ان كل جرم متحرك فانما يتحرك عن محرك وذلك انه لا يخلو الجرم المتحرك
من ان يكون حيا او غير حي فان كان حيا وادعى مدع ان حركته من ذاته لا من غيره قلنا انه لو كان كذلك لكنا
اذا انتزعنا جزءا من اجزائه الشريفة بقيت حركة الحي وحركة الجزء المنتزع جميعا وليس الامر كذلك بل هو
بالضد فليس اذا ذات جرم الحي هو المحرك له بل غيره وان كان المتحرك غير حي فهو اما جماد او نبات وان
كان نباتا لزم في حركته ما لزم من حركة الحي ايضا وان كان جمادا فاما ان يكون احد الاسطقسات او احد ما
فان كان احد الاسطقسات لزم فيه ان كانت حركته من ذاته ان لا يقف اذا الحق موضعه الخاص به اذا انتهى اليه
اوان وقف لزم ان يقف في غيره كما يقف الحيوان حيث يريد وليس الامر على ذلك فليست حركة الاسطقسات
من ذاتها فهي اذن من غيرها وكذلك حال المركبات من الاسطقسات انما هي يطلبها المكان الذي يخصها قلنا انه
فالمحرك لها المكان الذي يخصها لانه هو المطلوب المتشوق وكل مطلوب متشوق فهو المحرك لطالبه فمن هذه الجهة
ايضا محرك الاسطقسات غيرها ويمكن ايضا ان نبين على هذه الجهة ونقول الحيوان انما يتحرك بالشهوة او بالكراهة اما
بالشهوة فليدنو من المشتهي شوقا اليه او بالكراهة فليبعد من المكروه هربا منه فمحركها اذا غيره ثم ننظر في هذا المحرك
ايضا فان لم يكن نوع من انواع الحركة لزم فيه ما لزم في المحرك الاول فلا يزال كذلك الى ان ينتهي الى محرك لا يتحرك بنوع من انواع
الحركة ويلزم من هذا البحث انه ليس بجرم ايضا لانا قد بينا ان كل جرم متحرك فيكون هذا المحرك الذي لا يتحرك مبدا
وعلة لوجود جميع الاشياء وبه قوام كل جوهر ووجود كل موجود واذ قد تبين ذلك فقد علم ان الوجود في جميع الاشياء بالعرض
وهو في المبدع الاول بالذات وقد اطلقت الحكماء ان كل ما يوجد في شيء ما بالعرض فهو في شيء اخر بالذات وذلك
ان العارض في الشيء اثر والاثر حركة ما ولا بد له من مؤثر ومرتقى الامر فيه الى مؤثر لا يقبل اثرا من غيره بل هو مؤثر فقط
فالوجود اذا ذاتي للمبدع الاول لانه لم يقبله من غيره بل هو مؤثر فقط فالوجود اذا ذاتي للمبدع الاول لانه لم يقبله من غيره
ومنه فاض على جميع الاشياء التي دونه وبه قوام جميع الموجودات واذا كان الوجود فيه كما قلنا ذاتيا فليس يجوز
ان يتوهم معدوما فهو واجب الوجود ولما كان واجب الوجود فهو دائم الوجود وما هو دائم الوجود فهو ازلي واذا كان
كذلك فليس يجوز ان يتوهم كمالات التي من انواع الوجودات لم يتوهم عليه لانه هو عز وجل الذي فاض به واعطاه
ادونه فهو اذن من الوجود في اعلى رتبة ووجودات سائر الاشياء كلها عنه مستفادة منه ويمكن ان نبين ايضا ان
كل متحرك يتحرك من محرك سواه على هذه الجهة كل متحرك يتحرك من محرك سواه على هذه الجهة كل متحرك فاما
ان يتحرك حركة طبيعية او غير طبيعية وان كانت حركته طبيعية فالطبيعة هي التي تحركه كما بين ذلك في كتاب

سماع الطبيعي وان كانت حركته غير طبيعية فهو يتحرك اما بارادة واما بقهر فالمتحرك بارادة انما تحركه الشيء المراد
كما بينا والمتحرك بالقهر تحركه الذي قهره فكل متحرك اذا انما يتحرك من محرك غيره ولذلك يكون حال الغير
الى ان يصل الى محرك لا يتحرك هو اول المحركين وايضا فقد كان تبين ان لكل جسم طبيعة وتبع ذلك ان
له حركة ايضا اذ الحركة التي الطبيعة فليس يجوز ان يكون المحرك الاول متحركا لانه لو كان متحركا لكان
له محرك ولو كان له محرك فلم يكن اول فقد قلنا انه اول فهذا خلف وتبين من هنا انه ليس بجسم لان
الجسم متحرك ويلزم منه ما ذكرنا **الفصل الخامس** في انه جل اسمه واحد فانه تبين على هذه الجهة
نقول انه لو كان الفاعلون اكثر من واحد للزم ان يكونوا مركبين وذلك لانهم اشتركوا في انهم فاعلون
واختلفوا بالذوات ولا بد من ان يكون الشيء الذي به خالف احدهم الاخر غير ما وافقه فيه فيجب من
ذلك ان يكون كل واحد منهم مركبا من جوهر وفصل والتركيب حركة لانه اثر ولا بد له من مؤثر على
ما تبين من قبل فيجب من ذلك ان يكون للفاعل فاعل وهذا يمر بلا نهاية فبالضرورة يرتقي الى فاعل
واحد ويعرض من هذا الموضع بعد ان نحقق ان الفاعل واحد موضع شك وحيرة وهو ان يقول القائل كيف يمكن
ان يحدث افعال كثيرة مختلفة من فاعل واحد ولا سيما في تلك الافعال ما هي متضادة ايضا لانه من البين ان
الواحد البسيط يفعل فعلا واحدا بسيطا فنقول ان الجهات التي يمكن ان يفعل بها الفاعل الواحد افعالا
مختلفة كثيرة اربع جهات احدها ان يكون مركبا من اجزاء وقوى كثيرة والثانية ان يكون افعاله بالات
مختلفة والثالث ان يكون افعاله في مواد مختلفة الرابعة ان يكون افعاله ليست بذاته فقط بل بتوسط
من اشياء اخر اما المركب من اجزاء وقوى كثيرة فبمنزلة الانسان الذي يفعل افعاله بعضها بالشهوة وبعضها
بالغضب وبعضها بالعقل واما الذي يفعل افعالا كثيرة بالات كثيرة فمثل النجار يجر بالقدوم ويثقب
بالمثقب واما الذي يفعل افعالا كثيرة في مواد مختلفة فكالنار يلين الحديد ويصلب الطين واما الذي
يفعل افعالا كثيرة في مواد مختلفة فكالنار يلين الحديد ويصلب الطين واما الذي يفعل افعالا كثيرة
بعضها بذاته وبعضها بتوسط اشياء غيره على طريق العرض فبمنزلة الثلج يبرد بذاته ويسخن بطريق العرض
ويتوسط غيره وذلك انه يكثف بذلك التبريد ويقبض فيحتقن الحرارة ويسخن الشيء المبرد فيكون اسخانه
بتوسط غيره وليس يمكن ان يكون الفاعل الاول ذا قوى كثيرة لانها توجب الكثرة والتركيب وقد ابطلنا ذلك
ولا يمكن ايضا ان يفعل افعالا كثيرة بالات كثيرة لان تلك الالات لا يخلو من ان يكون مفعولة او غير مفعولة فان
كانت مفعولة فعلى اي جهة فعلها الفاعل الواحد فانه يلزم من هذا ايضا كثرة في الواحد وهذا محال وان لم يكن مفعولة
وجب من ذلك اثر من غير مؤثر وهذا محال كما بيناه ولا يمكن كثرة الافعال لكثرة المواد لانه يلزم في المواد
ان يكون مفعولة او غير مفعولة والكلام عليها كالكلام على ما تقدم فلم يبق الا ان نقول ان السبب في كثرة الافعال
ان الواحد يفعل بعض افعاله بذاته وبعضها بتوسط شيء او اشياء واول من اخترع هذا الراي على ما ذكره

فرفوريوس ارسطاطاليس قال وذلك ان افلاطن كان يقول بالصورة فلزمته الكثرة فتبين من هذا المذهب
انه واحد فاعل اول وجميع ما حكيناه في هذا الفصل انما هو عن فرفوريوس **الفصل السادس** في انه ليس بجسم
قد تبين بما قدمناه ان الجسم يلزمه الكثرة والتركيب والحركة وكل واحدة من هذه يستحيل ان يطلق على الواحد
الاول اما التركيب فلانه اثر لا بد له من مؤثر لان الاثر من باب المضاف واما الكثرة فلانها تضاد الوحدة واما
الحركة فلانها تحتاج الى محرك كما بينا على انا قد كنا بينا ان الاثر حركة ما ويمكن ان نسوق البرهان على انه ليس بجسم على
المحرك الاول ليس بمتحرك وكل جسم متحرك فالمحرك الاول اذن ليس بجسم وهذا ايضا لقولنا لا شيء من المحرك الاول
بمتحرك ولكن نعكس السالبة الكلية سالبة كلية فانتجت من قولنا لا شيء من المحرك الاول بمتحرك ولا شيء مما
يتحرك بمحرك اول ثم نضيف الى هذه المقدمة مقدمة اخرى وقد بيناها وهي ان كل جسم متحرك فيكون النتيجة قولنا
لا شيء من الجسم بمحرك اول ثم نعكس النتيجة فيكون ولا شيء من المحرك الاول جسما فالمحرك الاول ليس بجسم **الفصل
السابع** في انه تعالى وتقدس ازلي قد كنا بينا ان الوجود ذاتي للمبدع الاول وانه واجب الوجود وهذه حال الازلي ونقول
الان بوجه اخر ان المحرك الاول ليس بمتحرك وكل متحرك متكون وكل متكون محدث فما ليس بمتحرك فهو غير متكون لان
التكون لا يكون الا بحركة وما لم يكن متكونا فليس بمحدث وما ليس بمحدث فلا اول له وما لا اول له فهو ازلي ويمكن ان
ينظم مقدمات هذا القياس على النحو الذي نظمناه في القياس الاول سواء واذا امعن الانسان النظر فيما قدمناه ووفاه
قسطه من الاستقصاء والروية ظهر له شيء واحد منفرد بذاته بريء من كل مادة يظهر صورته خلوا من كل كثرة تشوب وجدانيته
بنوع من الانواع وعلى وجه من الوجوه لا يشبه شيئا من جميع ما يحققه التصفح والتامل الا انه لا يجد بدا من وصفه والاشارة
اليه فيضطر الى الاستعمال الالفاظ البشرية بالالات اللحمية فيستعير الصفات التي يجدها في المبدعات التي الفعها اذ
لا سبيل له الى غير ذلك فالاحسن والاشبه ان يستعمل احسن ما يقدر عليه من الالفاظ وذلك انه اذا وجد
لفظتين متقابلتين وجب عليه ان يختار احسنهما ويطلقه على ذلك الشيء الشريف المتعالي عن كل اسم وصفة كالموجود
والمعدوم وكالقادر والعاجز وكالعالم والجاهل وسائر الالفاظ المتقابلة التي تشبه هذه ويتوقى مع ذلك ان
يجوز فلا يطلق الا ما اطلقه الشرع وتعارفته الامة وجرت به العادة ويجب عليه مع ذلك ان يعتقد ان الشيء الذي
يشير اليه اعلى من جميع الصفات التي يصفه بها واشرف وافضل لانه مبدعها وسببها وموجدها وانه غير ممكن لاحد من
ولا سبب ان يحيط علما به ولا يعرف شيئا منه الا انه ليس شيئا مما عرف من الوجودات بل هو مبدعها فقط ومن هنا تبين انه
تعالى لا يبرهن عليه بطريق الايجاب بل بالسلب **الفصل الثامن** في انه تعالى يعرف بطريق السلب دون الايجاب
ان البراهين المستقيمة الموجبة يحتاج فيها ضرورة الى اثبات مقدمات موجبة للمبرهن عليه ذاتية له اولية وهي التي
يوجد الشيء بوجودها ويرتفع بارتفاعها والله عز ذكره اول للموجودات كما بينا وبرهنا عليه وهو فاعلها ومبدعها فاذن
ليس له اول يوخذ في المقدمات وهو واحد فليس له ما يوخذ فيها وليس له وصف وشيء ذاتي ولا غير ذاتي فلا
يمكن اذن ان يبرهن عليه بطريق الايجاب بالبرهان المستقيم فاما برهان الخلف وعلى طريق السلب فانه انما

يحتاج فيه الى ازالة الاسباب والمعاني عنه كما نقول انه ليس بمتحرك وليس بجسم وليس بمحدث وليس بمتكثر وكما قلنا
انه ليس يمكن ان يكون للعالم اسباب لا ترتقي الى واحد فقد تبين ان برهان السلب اليق الاشياء بالامور الالهية
واشبهها بان يستعمل فيها وايضا فان الالفاظ انما اصطلح عليها الضرورة الناس اليها في العبارة عن موجوداتهم التي
جملتها عشرة وعن انواعها وعن اشخاصها والله متقدس ذكره متعال عنها علوا كبيرا وهو مباين لجميعها مباينة
تامة ولجميعه واياها نوع من انواع الاشتراك فنحن اذن مضطرون الى حروف السلب في الاشارة اليه وفي
اوصافه لنقول ليس هو كذا ونقول هو كذا اي لكن ليس كذا كما نقول ليس هو العقل او نقول هو عاقل ولكن
ليس كالعاقلين وقادر وليس كالقادرين **الفصل التاسع** في ان وجودات الاشياء كلها بائنة
كنا بينا ان الوجود في جميع الاشياء بالعرض وانه للباري سبحانه بالذات واوجبنا منه انه ازلي وان الاشياء
نالت الوجود منه وانها فايضة عنه اذ كان المعلول لا يمكن ان يساوي العلة وذكرنا ان بعض الاشياء نال
الوجود منه بلا متوسط وبعضها بمتوسط ونحن الان قايلون ان الوجود الاول الذي ظهر منه انما حصل
بالعقل الاول المسمى بالعقل الفعال ولذلك هو تام الوجود باق ابدا ثابت على حالة واحدة لا يتغير لان
الفيض متصل به ابدا لا زال يمده بفيضه وسعة جوده فالعقل اذن باري الوجود وهو تام الوجود بالاضافة
الى ساير الموجودات التي دونه فاما بالاضافة الى المفيض عليه الوجود فانه ناقص عنه بالضرورة كما قلنا ولما كان وجود النفس
بواسطة العقل حصل ناقص الوجود باضافته الى العقل فاحتاج الى الحركة شوقا الى تمامه وتشبها بالعقل وهو تام بالاضافة
الى الاجسام الطبيعية ولما حصل الفلك موجودا بواسطة النفس كان ناقص الوجود بالاضافة الى النفس فاحتاج
الى الحركة التي يستطيعها الجسم وهي حركة المكان فصارت حركته الدورية هي التي تم له وجوده الدائم الذي
قدره الله تعالى له ولما انتهى الوجود الى اجسام ما كان بتوسط الفلك واجرامه وكواكبه فضعف جدا وقل
حظها من الوجود الجسمي على التكوين الذي هو كلا وجود اذ كان غير باق ولا ثابت على حال واحدة ولا طرفة عين
بل انما هو وجوده بالحركة والزمان على طريق التكوين واذ قد تبين ذلك فقد صح ووضح ان مراتب الوجودات
كلها انما حصلت على ما هو عليه بالله تعالى وان وجوده الفايض وقوته البارية هو الذي يحفظ نظام
العالم كله ولو توهم متوهم ان الباري تقدس ذكره قد امسك عن هذا الفيض بالجود لما وجد شيء من العالم
ولعدم كله للوقت والحال ولذلك قلنا لما نظرنا في الجواهر بقياس بعضها الى بعض وبحسب نظرنا كان
في الطبيعيات ان الجوهر هو القايم بنفسه المكتفي بذاته وانه القابل للاعراض المتضادة من غير ان
يفسد وها والان لما مرنا ناظرين في الجواهر بقياسها الى صادرها الى ان يرتقي بها الى المبدع الاول الواحد لم
نستطع ان نقول الجوهر قايم بنفسه وكيف يقوم بنفسه ما لو توهم فيض الباري بالوجود منقطعا عنه
لحظة واحدة لتلاشى واضمحل وسنبين ذلك فضل بيان بما نورده فنقول كل جوهر مركب فانما

تركيبه من هيولى وصورة والصورة انما تصير في الهيولى بالتركيب والتركيب حركة ما وتحركها غيرها كما بينا
وليس يمكن في الهيولى ان يوجد وحدها سواة من الصورة ولا في الصورة وحدها ان يوجد بلا هيولى وقد
بين ذلك واستقصى في موضعه فلا حاجة بنا الى ذكره واذ بان ذلك فقد علم انهما مضطران ابدا الى
موجد يوجدهما معا ومركب يولفهما في حال الابداع وقد تقدم البيان على ان التركيب حركة وكل متحرك فانما
يتحرك عن محرك الى ان ينتهي الى محرك لا يتحرك وانه واحد ازلي سبحانه وتقدس ذكره فاما الهيولى الثانية اعني الموضوعة
للصور الطبيعية فان الطبيعة مشتملة عليها وهي قوة الهية نافذة في جميع الاجرام محركا الى تمامها ولانها الهية
ليست تتحلل ولا تتجزى **الفصل العاشر** في انه تعالى ابدع الاشيا كلها لا من شيء ظن قوم لا دربة لهم بالنظر
انه لا يكون شيء الا من شيء وذلك لما راوا الانسان لا يكون الا من انسان والفرس الا من فرس فحكموا انه لا يكون
شيء الا من شيء ولجالينوس الطبيب فيه كلام وللاسكندر في نقضه كتاب مفرد بين فيه ان المكون انما يكون
لا من شيء ونحن نريد ان نبين ذلك ونوضحه بقول وجيز على ما شرطناه في اول الكتاب فنقول ان الاشياء
المتكونة انما يتبدل بالصور حسب فاما الموضوع للصور فلا يتبدل بنفسه وقد بين الحكيم ذلك ودل على ان الصور
تتضاد على امر ما ثابت لا يتغير ليقبلها واحدا بعد اخرى فالاشكال كلها والصور الهيولانية باسرها انما هي
في اجرام ولا يصح ان يوجد شيء منها الا في جرم والجرم الموضوع لها انما يتبدل كيفية بكيفية وصورة بصورة وليس
يخلو اذا استبدل بصورة ان يبقى الاول فيها مع حدوث الثانية او ان ينتقل عنه الى جرم اخر او يبطل البتة
فان ادعى مدع انها يبقى في الجرم مع حدوث الثاني كان دعواه محالا لان الصور المتضادة والاشكال المختلفة
لا يجتمع في محل واحد وان ادعى مدع انها ينتقل عنه كان ايضا محالا لان النقلة المكانية انما يكون للاجرام
فاما الاعراض فلا يصح فيها النقلة الا ان يكون في حاملها وذلك بطريق العرض وهذه امور قد كشف
عنها وتبين امرها وليس من شرطنا اطالة الكلام فيها فبقي ان نقول ان الاول يبطل بحدوث الثاني
واذا بطل الاول فانما صار من وجود الى عدم واذا اثبت في الصورة الاولى انها يصير من الوجود
الى العدم كان ذلك ايضا في الصورة الثانية الحادثة واجبا اعني انه انما صار فيه من العدم الى
الوجود ولا يلزم فيه ان يكون لها موجودا في محله ذلك ولا منتقلا اليه من محل اخر وقد ابطلنا
هذين فبقي ان يكون الاشياء المتكونة كلها اعني حدوث الصور والتخاطيط وساير الاعراض في الكيفيات
انما حدثت لا من شيء وقد اطلق الحكيم ان الموجود انما ابدع لا من موجود وهذا بين لان الله تعالى
لو كان ابدع الموجود من موجود لكان لا معنى للابداع اذ الموجود موجود قبل ايجاده وقبل الابداع
فانما يصح الابداع في الموجود اذا كان لا من موجود اعني العدم وان تتبعنا من الامور القريبة
لنا تبين لنا ما نرومه عن قرب وذلك ان كل كاين فانما يكون عن ما لم يكن ذلك الشيء مثال

ذلك الحيوان فانه يكون من غير حيوان اذ الحيوان يكون من مني والمني انما يقبل صورة الحيوان شيئا بعد شيء
ويستبدل الشيء بعد صورة الاولى وكذلك المني يكون من الدم والدم من الغذاء والغذاء من النبات والنبات من
الاسطقسات والاسطقسات من البسايط والبسايط من الهيولى والصورة لما كانا اول الموجودات لم يصح
وجود احدهما خلوا من الاخر لم يخلا الى شيء موجود بل الى العدم فيكون وجودهما لا عن شيء وذلك ما اردنا ان نبين
المسألة الثانية في النفس واحوالها **الفصل الاول** في اثبات النفس وانها ليست بجسم ولا عرض ان الكلام
على النفس وتحقيق ماهيتها وقسطها من الوجود وبقائها بعد مفارقة البدن امر مستصعب غامض ولا سيما البحث
فيه للفيلسوف نافض غزارة وانجده ايضا في غلق الالفاظ لاجل مذهب الرجل في اغماض كلامه وطلبه الاختصار
المفرط لرياضة شيعته واتباعه ولان اللغة المنقولة اليها من تلك اللغة فلا يؤدي عن تلك الحقايق الا بشرط
يوجد في الاقل من الاحاطة بذلك العلم واتساع المعرفة باللغتين لتقدم وتأخر الالفاظ وتحفظ المعاني ولم نجد
المفسرين تكلفوا لنا ذلك ولقد عرضت لهذا الكتاب افة اخرى حداعظيمة وهي ان اجلة المفسرين اختلفوا في
تفسيره اعني الاسكندر وثامسطيوس ومن تبعهما لان كل واحد منهما فهم عن الحكيم غير ما فهمه الاخر الا
ان ابا الخير الحسن بن سوار رحمه الله به عني تتبع مذهب هذا الرجل الفاضل في النفس وجمع الكتب التي
لم يقع الينا من السريانية وتفسير المفسرين وهو حسن القيام بالصناعة قوي في النقل صبور على التعب احسن الله
عنا جزاه واعاننا على فهم كثير مما كان مشكلا علينا بانقله واوضحه ولو حضرنا في هذا الموضع نص كلامه وكلام
الاوايل لاوردناه بعينه ونسبناه اليه ولكنه بعيد منا ونجتهد في ايراد تلك المعاني ونشبعه من عندنا بما يزيده
وضوحا بمشية الله ذي الجود الفايض وعونه فاقول لما كان طريقتنا في اثبات المعاد متعلقا باثبات النفس
وانها ليست بجسم ولا عرض ولا مزاج بل هو جوهر قايم بذاته غير قابل للموت وجب ان نبدأ بالكلام في ذلك
فاقول ان من الاشياء البينة الواضحة ان الجسم اذا قبل صورة لم يمكنه ان يقبل صورة غيرها من جنسها
الا بعد ان يخلع الصورة الاولى ويفارقها على التمام ومثال ذلك ان الفضة اذا قبلت صورة الخاتم لم يمكنها
ان يقبل صورة الكوز الا بعد ان يزول عنها صورة الخاتم ويخلعها خلعا تاما وكذلك الشمع اذا قبل صورة
نقش ما لم يمكنه ان يقبل صورة نقش اخر الا بعد ان يمحى عنه صورة النقش الاول ويفارقه مفارقة تامة
وعلى هذا جميع الاجسام وهذه قضية صادقة مشهورة لا يحتاج فيها الى دليل فانا نحن وجدنا شيئا حاله
بالضد من حال الاجسام في المعنى الذي ذكرناه اعني انه يقبل صورة كثيرة من غير ان يبطل شيئا منها تبين
لنا انه ليس بجسم فان بان لنا مع ذلك انه كلما كثرت هذه الصورة فيها ازدادت قوة على قبول غيرها
ثم جرى ذلك منها على هذا النظام الى غير نهاية ازددنا بصيرة ويقينا انه ليس بجسم والنفس العاقلة هذه
صورتها وتلك انها اذا قبلت صورة معقولة او ثبت تلك الصورة فيها ازدادت بها قوة على تصور معقول

اخر مضافا اليها من غير ان يفسد الصورة الاولى ثم كلما كثرت صور المعقولات فيها اقتدرت بها على
قبول غيرها وقويت في هذا القبول قوة متزايدة بحسب تزايد المعقولات ثم ان من الامور المسلمة ان
الانسان انما يتميز عن البهايم وغيرها بهذا المعنى الموجود له لا بتخاطيطه ولا ببدنه ولا بشيء من اشكاله
البدنية ومن الدليل على ان ذلك كذلك ان هذا المعنى هو الذي يقال به فلان اكثر انسانية من فلان
اذا كان فيه ابين واظهر ولو كانت انسانيته بالتخاطيط وغيرها من جملة البدن لكانت اذا تزايدت
من انسان قيل بها فلان اكثر انسانية من فلان ولسنا نجد الامر كذلك وهذا المعنى الذي ذكرناه يسمى
مرة نفسا ناطقة ومرة قوة عاقلة ومرة قوة مميزة ولسنا نشاح في اصطلاح الاسامي فليسم باي اسم كان
ومما يدل ايضا على ان هذا المعنى ليس بجسم ان جميع اعضاء الحيوان من الانسان وغيره صغر فيه ام كبر ظهر
منه ام بطن انما هو الة مستعملة لغرض لم يكن ليتم الا به واذا كان البدن كله الات ولكل الة منها
فعل خاص لا يتم الا بها اقتضى مستعملا كما نجد الات الصايغ او النجار وغيرهما وليس يجوز ان يقال ان بعض
البدن يستعمل بعضه هذا الاستعمال لان ذلك البعض الذي يشار اليه ويظن انه يستعمل الالات الباقية
هو ايضا الة او جزء من الة وجميعها مستعملة فمستعملها غيرها واذا كان مستعملها غيرها ولم يكن جزءا منها
وجب ان يكون غير جسم ليتم له الاشتغال بكل الجسم ولا بزاحم الالات الجسمية في مواضعها لانه لا
يحتاج الى مكان ويستعملها كلها على اختلاف الاغراض المستعملة فيها في حالة واحدة من غير غلط ولا عجز
ليتم من الجميع امر واحد فان هذه الاحوال ليست احوال الاجسام ولا موضوعة في احكامها وسنبين
ان هذا المعنى ليس بعرض ولا مزاج اذا ذكرنا الفرق بين العقل والحس فيما ياتي من بعد على انا نقول ههنا
ان المزاج وبالجملة الاعراض التي توجد في الام كلها تابعة للجسم والتابع للشيء هو اخس منه واقل حظا
من الوجود لانه لا يوجد الا بوجوده فان كان اخس منه فكيف يستخدمه ويستعمله كما يستعمل الصانع الته
ويصير رئيسا عليه ويحكما فيه وهذا قبيح شنيع **الفصل الثاني** في ان النفس تدرك الموجودات كلها
ما يبعد وحاضرها معقولها ومحسوسها انا نجد النفس تدرك الامور البسايط والمركبات وتدرك من المدركات
انواعها واشخاصها والموجودات منقسمة الى هذه الاشياء وليس تفوت النفس منها شيء اما الامور البسيطة
فمنها هيولانية ومنها غير هيولانية وغير الهيولانية منها هي المعقولات اعني الموجودة بغير مواد والهيولانية
منها هي التي تعرى من الموضع ويوجد في الوهم وهي من نوع الجزئيات كما يفعله اصحاب التعاليم فانهم ياخذون
النقطة والخط والسطح والجسم التعليمي اعني الابعاد الثلاثة في غير مادة كانها اشياء موجودة بذواتها وكذلك
ياخذون توابع الجسم مفردة اعني الحركة والزمان والمكان والاشكال وبالجملة كل ما لا يوجد الا في الجسم وبه
فيفردونها عن موادها ويلحظونها بانها هي بسايط مرة ومركبة اخرى في غير حال الموهوم بالغ من قوة اخذهم

في هذا التوهم ان يظن بهذه الصورة التي انتزعها من موادها وجردها في وهمه انها موجودة في خارج الوهم ولها
حقايق من ذوات ما من غير جوهر ولا موضوعات لها ويخلطونها وبين المعقولات حتى لا يتميز عنده بل يسميها
معقولات وهذه حال موجودة للنفس اعني انها تدرك الامور المركبة ثم تحللها بسايط ثم تاخذ تلك البسايط
في الوهم فتفردها تارة وتركبها اخرى ضروب التركيبات غير ما كانت لتلك التركيبات حقايق ومما لم يكن
حقايق كما يتوهم عنقا مغرب وانسان يطير وشخص وراء العالم او حيوان مركب من حمار ونخلة فهذه لا حقايق
لها ولا وجود خارج الوهم وقد يجوز ان تركب في الوهم من البسايط ما لا حقيقة ووجود من خارج وامثلة
كثيرة فهذه حال البسايط ما كان منها هيولانيا وما كان غير هيولاني فاما المركبات فمنها اسطقسات اولية ومنها
مركبات من الاسطقسات والمركبات منها حيوان ونبات وجماد ثم ينقسم كل واحد منها بضروب التركيبات و
انواع المزاجات الى انواع كثيرة جدا وينقسم ايضا انواعها الى اشخاص لا تحصى والنفس تدرك جميع ذلك ولما كانت
الاسطقسات اربعة ومزاجاتها كثيرة بالاقل والاكثر والاشد والاضعف صار لها لا محالة توابع من الكيفيات مختلفة
وليس يخلو هذه الاختلافات عن ان يكون الا ان احد الاسطقسات فيها اقوى من الاخر او اثنين منها او لمثل ولما
لا انها متساوية في القوة الا ان بعضها اكثر من بعض اعني انها يتزيد بعد ان يصير في اجسام طبيعية واذا كانت النفس
تدرك جميع هذه الاقسام فيجب على ظاهر النظر ان تدركها باربعة انحاء او باربع الات ينفرد كل واحد منها باسطقس
فتدرك على تصرف احواله من الشدة والضعف والقلة والكثرة اذا كانت في اجسام طبيعية ونريد ان نعلم هل تدرك
النفس هذه كلها بقوة واحدة ام بقوى كثيرة فان ادركتها بقوة واحدة فكيف يكون حالها في ذلك ونحص عنها فحصا
لا يخرج بنا عن حد الايجاز **الفصل الثالث** في كيفية ادراك النفس للمدركات المختلفة وهل ذلك منها باجزاء كثيرة
ام بانحاء مختلفة ام هناك مدركات بعدد المدركات اما انه ليس للنفس اجزاء كاجزاء الجسم فهو بين بما قدمنا وذلك
ان التجزي والانقسام انما يكون للجسم واما انه لا ينبغي ان يكون المدركات بعدد المدركات فهو ظاهر ايضا وذلك
ان الحاكم في جميعها واحد لان شيئا واحدا من الانسان يحكم في الصغير انه صغير وفي الكبير انه كبير وهو الحاكم في الالوان
والاشكال والطعوم والروايح وفي ان الاشياء المتساوية شيء واحد بعينه متساوية ولو كان المدركون مختلفين
لما صح ان يحكم واحد منها على ما ادركه الاخر فاما ظن من ظن فيها ان النفس واحدة ولكنها تدرك المدركات المختلفة
بقوى كثيرة او بانحاء مختلفة فهو موضع البحث ونتنظر فيه ونقول ان بعض الناس لما نظر في الامور الموجودة فراى
منها مركبة ومنها بسيطة ونظر في الالات والقوة المدركة فوجد ايضا بعضها مركبة وبعضها بسيطة وحكم بان
المركبة تدرك المركبة والبسيطة تدرك البسيطة ومثل ذلك بان قال وجدت من المركبات المدركات ما هو
كالحواس الخمس لا يدرك الا المركبات فان العين لما كانت مركبة من قوة باصرة في الات وطبقات من العين لا يتم
الا باجتماعها ادركت من الامور المركبة من الاسطقسات بالمزاجات المختلفة ووجدت ايضا من المدركات ما هو

بسيط كالعقل والفكر والرأى لا يدرك الا الامور البسيطة كالعلوم بحقايق الاشياء والاراء التى يستخرج
بالافكار فى الامور فان هذه بسيطة تدرك امورا بسيطة وكل واحد منها انما يدرك ما لا يشبهه ويشبهه
ان كانت بسيطا فبسيطا وان كان مركبا فمركبا الا ان ارسطاطاليس يبحث فى هذا الموضع ويقول
ان للنفس قوة واحدة بها تدرك الامور الهيولانية المركبة وبها تدرك الامور عن الهيولانية البسيطة
ولكن النحو الذى تدرك به الامور الهيولانية المركبة غير النحو الذى تدرك به الامور البسيطة و
سنبين ذلك فيما بعد قال ولو كانت النفس الناطقة تدرك المحسوسات بقوة ما وتدرك المعقولات
بقوة اخرى لما جاز ان ترد حكم الحس فيما يغلط فيه وترده الى ما حكم به العقل كما لا ترد ما حكم به حاسة
الى حاسة اخرى مثال ذلك ان الحس الدايم الغلط فى محسوسه كالعين اذا نظرت من بعيد الى الشىء
الكبير فتراه صغيرا حتى ترى الشمس وهو مثل الارض مائة وستين مرة مثل المراة التى قطرها شبر
ونظر الجالس على شاطى النهر اذا كانت جارية فى سفينة مصعدة فيراه كانه يتحرك منحدرا وهو بالحقيقة ساكن و
ترى الشىء فى الماء كبيرا وهو صغير ومعوجا وهو مستقيم وترى الاشباح عند البخارات التى بينها وبينها
مختلفة بالشكل واللون وكذلك غلط الذوق فان الصفراوى يجد الحلو مرا واغلاط الحس كثيرة فتعلم النفس
الناطقة انها قد غلطت وان الحق غير ما احست فترد الجميع الى حقايقها فلو كانت النفس لا تعلم المعقول والمحسوس
بقوة واحدة لما علمت الفرق بينها ولما ردت الجميع الى امر واحد يجمعه ويحكم فيه حكما واحدا ثم نعود فنقول ان
النفس الناطقة تدرك الامور المعقولة بغير النحو الذى تدرك به الامور المحسوسة وذلك انها اذا طلبت
الامور المعقولة انبسطت ورجعت الى ذاتها كانها تطلب شيئا هو عندها واذا طلبت الامور المحسوسة خرجت
عن ذاتها كانها تطلب شيئا خارجا عنها فتحتاج الى آلة تتوسل بها الى مطلوبها فان وجدت الآلة صحيحة استعملتها
وادركت الامر الخارج ثم حصلت صورتها عندها فى الوهم وان لم تجد الآلة فانها تعدم ذلك المطلوب
مثال ذلك الاكمه فانه لا يمكنه ان يتصور الالوان لانه لم يجد آلتها واذا لم يدركها من خارج لم يمكنه تحصيلها
عنده فى وهمه وليس ذلك حاله فى المعقولات فاما المثال على ما ذكرناه من ان النفس اذا طلبت الامور المعقولة
رجعت الى ذاتها فهو ان الانسان اذا هم بتحصيل راى صحيح او فكر فى عاقبة او اراد استخراج علم غامض خلا
بنفسه وابعد جميع المحسوسات عنه وكره ان يشغله شىء من الحواس واجتهد فى تعطيلها كلها فحينئذ اجل
تنفسح وتنبسط انبساط الراجع الى ذاته فيدرك ما يهمه من ذلك المعنى بحسب قوتها فى الانبساط و
خلوها من عوارض الوهم الذى فيه صور المحسوسات فانها عايقة للنفس عن الرجوع الى ذاتها والنظر فيما هو
عندها وفى خزانتها وهذه الحال من النفس هى حركة اعنى الجولان فى الطلب وهو الذى يسمى بويرو هو
الابتهاج الى العقل والعقل فيه جميع الاشياء حاضرة موجودة لانه هو والمعقولات شىء واحد لا يتكثر بها فاذا

فاذا فعلت النفس ذلك فقد تحركت نحو تمامها وتاملها ان يتكمل بالعلوم ويتاحد بالعقل فالنفس الناطقة
تدرك الامور البسيطة بغير آلة بل بنفسها وتدرك الامور المركبة المحسوسة بتوسط الحواس وهذا المذهب
لارسطاطاليس ويتبين منه رايه فى النفس الناطقة فانها تدرك المحسوسات والمعقولات معا وليس كما ظنه قوم
من ان الاشياء المحسوسة انما تدركها الحواس فقط والاشياء المعقولة يدركها العقل فقط فان تلك تعلم الجزئيات
وهذا يعلم الكليات فقط بل النفس الناطقة تدرك الجميع بقوة واحدة اعنى قوة العقل وانها وان ادركت
الجميع فانها تدرك بوجه ووجه فقد شبه ارسطاطاليس فعل النفس الناطقة فى ادراكها الاشياء البسيطة بالخط
المستقيم وفى ادراكها الاشياء المركبة بالخط المنعطف وقد عبر ثاسطيوس فى كتاب النفس عن هذا المعنى بعبارة احسن
فيها فلنرجع اليه ان شاء الله تعالى الفصل الرابع فى الفرق بين الجهة التى تعقل بها النفس والجهة التى تحس بها
والاشياء التى تشترك الجهتان فيها وتتباين منها ان هاتين الجهتين يعمهما الانفعال وذلك انهما جميعا ينفعلان
من مدركيهما اذ كانا جميعا يستحيلان الى ما ادركاه ويستكملان به ويخرجان الى الفعل بعد ان كانا بالقوة لان كل واحد
منهما قبل ان يدرك ما يختص به لا يكون عقلا ولا حسا الا بالقوة فاذا ادركاه صار هذا عقلا بالفعل وذاك حسا بالفعل
ولذلك قلنا ان انفعالهما كمال لهما ولما كانا يجدين الاشياء المنفعلة بالاين بالانفعال بحد هذين يستكملان
ويتبان به قلنا ان النفس تتم بهذين الانفعالين وتكمل ولا تفسد ومما يدل على ان النفس تخرج بهذا الانفعال من
القوة الى الفعل وان المعنى الذى قلناه من هيولانية صحيح هو ان النفس تعقل الشىء بعد ان لم تكن تعقله وتتصور
بالمعقولات بعد ان لم تكن متصورة بها ومع ذلك فليست تتصور اشياء باعيانها فى كل وقت بل تتصور شيئا فى وقت و
تتصور شيئا اخر فى وقت اخر فلو لم يكن هناك شىء ثابت يقبل الصور المختلفة وينتقل من حال الى حال لما صح
هذا المعنى فيها ومثال ذلك ان الذى يكون غير عالم بان العالم مصنوع ثم يصير عالما به فلو لم يكن هناك قوة مستعدة
وحال متهيئة لقبول هذا العلم لما جاز ان يقبله كما ان الحجر والنبات وكل ما ليس بمستعد لقبول العلم لا يجوز
ان يقبله ومنزلة هذه القوة من النفس فى قبول العلم وتصورها بالمعقولات منزلة الابصار منها فى قبول
المرئيات فكما ان هذه تدرك الالوان ويستحيل اليها استحالة استكمال بها كذلك تلك تدرك المعقولات
وتستحيل اليها استحالة استكمال بها وكما ان هذه تحصل فيها صورة المرئيات حصولا واحدا بالسوية اعنى
انها لا تدرك لونا اكثر ولا اقل مما هو عليه ولا اكثر ولا اقل من لون اخر لان نسبتها الى الجميع نسبة واحدة كذلك
حال تلك فى حصول المعقولات فيها بالسوية لان نسبتها الى الجميع نسبة واحدة وكما ان هذه ليست شيئا
من المبصرات قبل قبولها اياها بل هى عادمة لجميعها كالحال فى الهيولى كذلك تلك ليست شيئا من المعقول
قبل قبولها اياها بل هى عادمة لجميعها وحالها فى ذلك حال الهواء فان الهواء لما كان موضوعا لقبول
الالوان وجب الا يكون فى ذاته عادما لكل لون ولو كانت تخص بلون لكان قبوله لما يخالفه اعسر ولما كان

توديه على التمام وبالحقيقة وكذلك حال الهيولى ولما كانت موضوعة لقبول الصور وجب ان لا يكون لها صورة تخصها البتة
لتقبل الصور كلها قبولا واحدا اعنى واحدا بعد اخر على السوية ولا يكون نسبتها الى بعضها اكثر ولا اقل من نسبتها الى الاخر
ولما كان كل قابل صورة من الصور فهو لا محالة قبل قبولها اياها عادم لها وجب ان يكون ما هو قابل لجميع الصور قبل
قبوله اياها عادما لجميعها ولذلك حكم على الهيولى الاولى بانها مقترنة بالعدم ولزم هذا الحكم بعينه للبصر فى قبوله
المرئيات ولزم ايضا للعقل الانسانى فى قبوله المعقولات ولو كان لهذه العقل صورة يختص بها لم يكن قابلا للكل
حقيقة على التمام ولما كان قبوله اياها بالسوية بل كان قبوله لما يجانسه ايسر واوفر ولما باينه اصعب وانزر ولما
كانت النفس العاقلة عادمة لكل صورة متصورة بكل معقولة وقبيلة قبولا واحدا بالسوية ولاجل ذلك قلنا
انها بسيطة لان ما عدم كل صورة فهو بسيط اذ المركب هو ما تركب من موضوع وصورة ومن هذا الموضع يتبين
ان النفس ليست جسما ولا عرضا لانها لو كانت جسما لكانت مركبة وذات صورة وقد ابطلنا ذلك ولو
كانت عرضا لكانت صورة هيولانية ودخلت تحت مقولة من المقولات التسع وقد ابطلنا ذلك ايضا فقد
فرغنا من ذكر الاشياء التى تشترك فيها جهتا العقل والحس فاما الاشياء التى تتباين منه فهى هذه
من شان الحس ان يفسد من غلبة المحسوس القوى كالعين فانها تكل وتضعف من الضوء من الضوء القوى و
الاشياء النيرة التى تفرق قوتها وكالسمع فانه يكل ويضعف من الاصوات الهايلة التى تفرق قوتها وكذلك
باقى الحواس فاما العقل الذى نحن فى وصفه اعنى العقل الانسانى فانه يقوى بكثرة المعقولات القوية وبدوام
النظر الى الصور المتعرية من الهيولى جدا ويصير كاملا وعاقلا بالفعل وكلما قوى عليها كان اقدر على تصور
غيره وايضا فان من شان الحس اذا انصرف عن المحسوس القوى الى المحسوس الضعيف لم يمكنه ادراكه كالمحدق
الى الشمس فانه اذا انصرف عنها لم يمكنه ادراك ما هو بين يديه فاما العقل فانه اذا ادرك شيئا قويا من المعقولات
كاملا لم يكن تصوره لما دونه انقص بل ازيد واقوى والعلة فى ذلك ان الحس هو غير مفارق للجسد وادراكه
يكون بآلة وجسم منفعل فلا يقوى على ادراك الاشياء الضعيفة اذا انصرف عن الاشياء القوية لاجل ما يبقى
فيه من اثر ذلك المحسوس القوى الذى يعوقه عن قبول شىء اخر الا بعد زواله فاما العقل فلانه مفارق
للجسد باق بعده كما سنبينه بعد قليل فادراكه ليس هو بالة جسمانية فلاجل ذلك يقوى على ادراك الاشياء
الضعيفة اذا انصرف عن الاشياء القوية ومن هذا الموضع يتبين ان النفس ليست صورة هيولانية لانه لو كانت
صورة هيولانية لعرض لها ما عرض لتلك بالضرورة ومما يدل على انها ليست صورة هيولانية انها تدرك الامور المتعرية
من الهيولى بالعقل والعقل يعرف المقدمات الاول ويعرف ذاته ويعلم انه ليس بين الايجاب والسلب منزلة و
يعقل ويعلم الصانع الاول وهو يعرف بانه ليس خارج الفلك الاعلى خلاء ولا ملاء واشياء كثيرة من هذا النحو
ليس شىء من هذه النحو ماخوذا عن الحس لانها ليست هيولانية ولا فى مادة ولا حاجة به فى ادراكها الى آلة بل هو

مكتف فى ادراكها بذاته ومما يدل على ان العقل لا يحتاج الى آلة فى ادراك ما يخصه من المعقولات لان المستعين بالالة انما يحتاج
اليها ليعينه على تمام فعله وابرازه على ما ينبغى فاما اذا ما عاقته عن فعله وناقضته فيه وشغلته عنه حتى لا يتم فعله ومتناقضا
عما ينبغى فليس يستعين بها ولا يسمى ايضا آلة والنفس العاقلة هذه حالها اعنى ان جميع ما يعرض الة لها
فهو ما يعوقها ويمنعها من ادراك ما يخصها كما بينا فيما سلف من حالها اذا همت بادراك معقولها فانها تبتدئ
وترجع الى ذاتها وتعطل حواسها وجميع آلاتها فحسب هذا العقل مما يكون محتاجا فى ادراكها الى ما تدركه من
المعقولات فليست النفس اذا جسما ولا عرضا ولا صورة هيولانية وايضا فلو كانت النفس العاقلة
فى البدن كالصورة فى الهيولى للزم ان يقوى بقوة البدن وتضعف بضعفه كما قال ارسطاطاليس بهذه
الالفاظ فاما العقل فيشبه ان يكون جوهرا ما يكون فى الشىء ولا يفسد لانه لو كان يفسد لكان عريا
بذلك خاصة عن الكلال الذى يكون فى الشيخوخة لكنا نجد ما يعرض فيها كما يعرض فى الحواس فان الشيخ لو تبدل عينا مكان عين
الشاب لابصر كما يبصر الشاب فيكون الشيخوخة ليست حال انفعلت فيها النفس شيئا لكن حال الامر فيها كما يكون فى
حال السكر وفى حال المرض فالتصور والنظر والعقل يخلفان بان يفسد اخلاط شىء اخر فاما هو فى نفسه فلا علية به تغير
هذا الكلام لابى الخير يقول لو كان العقل من الانسان فاسدا بفساد جسمه تضعف بضعف بدنه اذا عرضت له الشيخوخة
وليس يضعف فى تلك الحال فهو اذن غير فاسد فاما ما ذكره من حال السكر والمرض فانه يريد الحال العارضة للعقل
فى الشيخوخة من التقصير فى وقت ما وانها ليست تضعف العقل فى نفس جوهره بل لان البدن غير قابل لفعل
العقل كما يعرض فى حال السكر والنوم لان السكران والنايم اذا اقصرا فى التمييز والعقل فليس ذلك لنقص
فى العقل نفسه بل العارض عرض للالة من البخارات ثم قال ارسطاطاليس فى المقالة الثانية من هذا الكتاب
فاما العقل فقد يشبه ان يكون جنسا اخر من النفس ويكون هذا وحده وقد يمكن ان يفارق كما يفارق الابدى
الفاسد فاما ساير اجزاء النفس فظاهر من امرها انها ليست مفارقة كما يدعى قوم الفصل الخامس
فى ان النفس جوهر حى باق لا يقبل الموت ولا الفناء وانها ليست الحيوة بعينها بل تعطى الحيوة كلما توجد فيه
اما ان النفس ليست هى الحيوة بعينها فقد تبين ما قدمناه وذلك انها لو كانت هى الحيوة لكانت حيوة لحى
ولو كانت كذلك لكانت صورة هيولانية ومن مقولة المضاف لانها تحتاج الى موضوع اعنى بدن الحى
وقد بينا انها ليست صورة هيولانية ولا من مقولة المضاف ومما يدل ايضا على ذلك ان النفس الناطقة
تقاوم لذات البدن وشهواته وتمنع منها وتستهين بجميعها فى تلك الفضيلة والاشياء المتقومة من
شىء لا تعانده بل تقوم بها ولا تمتنع منه بل تجذب اليه لان فى منعها منه بطلانها ولانها تطلب ما يقومها ويزيد
فيها وايضا فان النفس تدبر البدن وتسوسه سياسة رياسة وجميع ما فى البدن مما هو فيه كالصورة
الهيولانية فهو تابع للبدن والتابع للبدن مرؤوس منه فالنفس ليست فى البدن كصورة هيولانية

فليست اذن هي الحيوة بل انما تولدها في البدن حيوة واذا كانت حيوة الابدان من النفس وجب ان يكون الحيوة
للنفس اولا وللبدن ثانيا فقد تبين ان النفس ليست صورة الحيوة بعينها وبينا ايضا فيما تقدم ان للنفس
افعالا خاصة بها مفارقة للبدن وما كان فعله الخاص به مفارقا للبدن فهو ايضا مفارق للبدن لانه لا حاجة
به الى البدن واستدللنا على ذلك بانها لا تقوى بقوة البدن فلا تضعف بضعفه واوردنا نقض كلام الفيلسوف
فاما قوله في اخر الكلام الذي حكينا عنه اعني قوله فهذا وحده يمكن ان يفارق كما يفارق الابدي الفاسد فاما
ساير اجزاء النفس فظاهر من امرها انها ليست مفارقة كما يدعي قوم فان هذا راى الفيلسوف عند اى جماعة
من الحكماء في اجزاء النفس ونعني باجزاء النفس الاجزاء التي شرحناها لا انها تتجزى كما تتجزى الاجسام ونعني بهذا
الجزء الجزء المسمى نفسا شهوانية والجزء المسمى نفسا غضبية لان هذه تموت بموت الانسان اى تبطل وتتلاشى
وكذلك قوة الذكر واشباهها وذلك ان هذه قوى هيولانية لا يتم فعلها الا بالة بدنية وانما احتاجت النفس
اليها لتتم الحيوة للبدن مدة طويلة ولما صدرت هذه الافعال عن النفس مختلفة وبالات مختلفة سمى كل
فعل منها منسوب الى الة نفسا لان صدور ذلك الفعل ابدا من نحو تلك الالة ومثال ذلك ان صدور الشهوة
التي هي الاستعداد بالغذاء المعتاض به عما يتحلل من البدن انما هو من نحو الكبد وصدور الغضب الذي انما نفوذ الدفع
به الحمى عن بدنه ما يوذيه انما يكون ابدا من نحو القلب وصدور الفكر والتخيل يكون باخر الدماغ ولما كانت هذه
الالات اول للنفس ستجازوا ان يسموها نفوسا ومستعمل الالة اشرف من الالة لانه هو المهندس لها فان
كانت الغايات التي لم ترم الابتلاك الافعال شريفة بالغة اكمل اغراض الحكمة دل على حكمة المستعمل للالة وعلى شرفه
والذات النفس الناطقة فقد بان مما تقدم ان لها فعلا خاصا وحركة ذاتية لا يستعمل شيا من الالات بل الالات
كلها عايقة لها عن تاملها خاصة فيها وبان بذلك انها باقية دايمة البقاء وسنبين فيما يستانف حال الهدنة الجزء
بيانا اكثر من هذا ان شاء الله تعالى فاما الان فنسوق البرهان على ان النفس الناطقة باقية دايمة هكذا النفس
الناطقة من الانسان لها حركة خاصة بها لا يستعمل بها شيا من الالات الجسمانية وكل ما له حركة خاصة به لا يستعمل
بها شيا من الالات الجسمانية فهو غير فاسد بفساد الجسم فالنفس غير فاسد بفساد الجسم واقول من ذي قبل ان
هذا الاسم اعني الموت انما يفهم منه في العربية مفارقة النفس للجسد انما يقال الجسم ميت اذا فارقته النفس
ويعنون بمفارقة النفس الشي الذي كان به الانسان حيا ومن عادة اصحاب اللغة اذا راوا صورة بها كان
الشي هو ما هو عبروا عنه بعبارة فاذا فارقته تلك الصورة عبروا عنه بعبارة اخرى فهم يقولون حي وميت
اشارة الى ما ذكرناه كما يقولون في جميع الصور والاجزاء المختلفة ذلك فانهم يقولون في الثوب اذا ابطلت صورته
بلي وفي الحديد صدي وفي البيت انهدم فليت شعري كيف يفهمون في النفس اذا انفردت عن البدن هذا المعنى انما
البدن نقد فهمنا معنى الموت فيه لانه مفارقة النفس فاما النفس فان فهم احد فيها هذا المعنى فليلتمس لها بابه

عن الموت اعني البطلان وما اشبهه لكنا قد بينا ان النفس ليست بجسم ولا عرض وانه جوهر بسيط وقد تبين في اوايل
الفلسفة ان الجوهر لا ضد له وما لا ضد له لا يبطل وهو غير مركبة فاذن لا تنحل وسنحكي ايضا ادلة افلاطون وارسطاطاليس
في ان النفس غير مايتة اذ كان مذهب الرجل قد بان ووضح ان شاء الله تعالى الفصل السادس في اقتصاص مذاهب
الناس الحكماء والوجوه التي احتجوا بها ان النفس لا تبطل ولا تموت اعتمد افلاطون في بقاء النفس على ثلث حجج احديها ان النفس
تعطي كل ما توجد فيه حيوة والثانية ان كل فاسد فانما يفسد من قبل رداءة فيه والثالثة ان النفس متحركة من ذاتها فاما
الحجة الاولى فسياقها على هذا النفس تعطي الحيوة ابدا كلما توجد فيه وكلما تعطي الحيوة ابدا كلما توجد فيه فالحيوة جوهرية له
ولما كانت الحيوة جوهرية لها لم يكن ان يقبل ضدها وضد الحيوة هو الموت فالنفس اذن لا يمكن ان تقبل الموت وقد
اطنب اصحاب افلاطون في تفسير هذا الفصل واكثروا شرحه وبينوا صحة مقدماته وتركيبها وصحة النتيجة منها وسنذكر
بعض ذلك اذا فرغنا من ايراد الحجج الثلث اما الحجة الثانية فانها مبتنية على انه لا رداءة في النفس فينبغي ان نشرح حقيقة
الرداءة وما يراد بها ليتم لنا سياقة البرهان بعد ذلك فنقول ان الرداءة مقترنة بالفساد والفساد مقترن بالعدم
والعدم مقترن بالهيولى فالرداءة مقترنة بالهيولى وبيان هذا الكلام انه حيث لا هيولى فلا عدم وحيث لا عدم
فلا فساد وحيث لا فساد فلا رداءة فالهيولى معدن الرداءة وينبوع الشر واصله الذي منه يتفرع ويقابل هذه
الرداءة الجودة والجودة مقترنة بالبقاء والبقاء مقترن بالوجود والوجود هو اول صورة ابدعها الباري عز وجل فلذلك
هو خير محض لا يشوبه شر ولا عدم واخص به العقل الفعال الحق الذي ليس فيه هيولانية ولا معنى الانفعال اعني
ان الموجود هو العقل الاول وفي تبيين الخير والشر والفرق بينهما كلام طويل يخرج بنا عن غرضنا فيه ومن قرا كلام
افلاطون فيه وكتاب ابرقلس خاصة به وكلام جالينوس فيه تبين له طوله وحاجته الى الشرح الا اني قد اجتهدت في
اختصاره وايراده مع ذلك مشروحا في نحو الان فنقول ان النفس صورة يحل البدن بوجودها فليست اذن هيولى
وقد بينا ايضا انها ليست صورة هيولانية اى محتاجة في وجودها الى الهيولى فالنفس ليس لها شي من رداءة فالنفس
ليس لها فساد فالنفس ليس لها عدم فالنفس اذن باقية فاما سياقة البرهان فهكذا النفس ليس فيها شي
من الرداءة وكلما ليس فيه شي من الرداءة فليس بفاسد فالنفس ليست بفاسدة فاما الحجة الثالثة فهي هذه
النفس متحركة من ذاتها وكلما كانت حركته من ذاته فهو غير فاسد فالنفس غير فاسدة واما ما اورده ابرقلس في
بيان الحجة الاولى التي وعدنا بذكرها فهو هذا كل امر ضاد امرا ما دار اعني قوة ما فهو مضاد للقوة التي هي بها حدوث
ذلك الامر مثال ذلك البرودة فانها مضادة للحرارة الصادرة عن النار وهي ايضا مضادة لما صدرت عنه
الحرارة اعني النار فاذا كان هذا هكذا فكنا ان الموت اذا كان مضادا للحيوة التي هي في البدن فهو مضاد
ايضا الحيوة النفس التي صدرت عنها حيوة البدن فاذا كانت النفس العاقلة غير قابلة للموت الذي هو
ضد الحيوة التي للبدن على ما تبين فيما مضى كانت ايضا غير قابلة للموت الذي هو ضد الحيوة التي لها لان المضادة

لحيوة البدن هو مضاد لحيوتها ايضا كما بينا فالنفس غير قابلة للموت المضادة للحيوة التي هي فيها فهي اذن غير فانية
ولا مايتة الفصل السابع في ماهية النفس والحيوة التي لها وما تلك الحيوة وما الذي يحفظها عليها حتى
يكون دايمة البقاء سرمديته ان الحكماء لما لحظوا النفس من حيث كانت متممة للبدن محيية له قالوا هي
حيوة ولا يريدون بذلك انها صورة الحيوة لان هذا شي قد وضح بطلانه وانما ارادوا بذلك انها
الحاملة للحيوة الى البدن فهي اولى بالحيوة منه ولما لحظوها في نفسها من غير نسبتها الى البدن قالوا هي
حركة ذاتها وقد اطلق عليها افلاطون انها حركة وذلك انه قال في كتاب النواميس ان الذي يحرك
ذاته فجوهره حركة وينبغي ان ننظر اى حركة هذه التي للنفس فانا قد قلنا ان النفس جوهر وليست بجسم
والحركات التي كنا احصيناها اعني الستة هي حركات الجسم وليس يليق شي منها بهذا الجوهر فنقول ان
هذه الحركة هي حركة الروية وهو جولان النفس الموجود لها دايما فانها لا تجد النفس خالية من هذه الحركة
في حال من الاحوال فهذه الحركة لما لم يكن جسمانية لم يكن مكانية ولما لم يكن مكانية لم يكن خارجة عن ذات
النفس ولذلك قال افلاطون جوهر النفس هي الحركة وهذه الحركة هي حيوة النفس ولما كانت ذاتية كانت
الحيوة لها ذاتية فمن الممتنع ان يلحظ هذه الحركة على انها ثابتة في ذاتها وغير داخلة تحت الزمان وانها حركة لذاتها فقد
لحظ جوهر النفس واعني بقولي تحت الزمان ان انواع الحركات الطبيعية كلها داخلة تحت الزمان وما كان في
زمان لم يصح وجوده الا في الماضي منه او المستقبل والماضي من الزمان فقد انقضى وذهب والمستقبل منه لم ياتي
بعد فالزمان لا وجود له الا في التكون فالحركات الطبيعية لا وجود لها الا في التكون ولذلك قال افلاطون
في كتاب طيماوس على لسان السايل ما الشي الكاين ولا وجود له وما الشي الموجود ولا كون له يعني بالكاين الذي
لا وجود له الحركة المكانية والزمانية لانه لم يحصل له اسم الوجود اذ كان مقدار وجوده انما هو في الان الذي
يجري من الزمان مجرى النقطة من الخط وما كان قسطه من الوجود ان لا يثبت للماضي ولا للمستقبل الا بما
هو بحسب الان فليس يستحق اسم الوجود بل يقال هو ابدا في التكون فاما الموجود الذي لا كون له فالاشياء
التي فوق الزمان لانها كان فوق الزمان فهو ايضا فوق الحركة الطبيعية وما كان وجوده كذلك لم يدخل
تحت الماضي ولا المستقبل بل وجوده اشبه بالدهر اعني السرمدية والبقاء ونعود فنقول ان حركة
النفس التي شرحنا من امرها ما شرحنا هي على نحوين احدهما نحو العقل والاخر نحو الهيولى فاذا تحركت
نحو العقل استنارت به واستفادت منه واذا تحركت نحو الهيولى افادتها وانارتها ولما كانت
الحركة ذاتية للنفس قلنا انها تحركت نحو الهيولى فاما الهيولى فانها لا تتحرك ولا الحركة من
ذاتها وهاتان الحركتان للنفس هما حركة واحدة بحسب اعتبارها بنفسها اى بنفس الحركة وهما
حركتان بحسب اعتبارها بما يتحرك النفس اليه وهي بالجهة الاولى تستفيد وبالجهة الاخرى تفيد

وهذه الحركة هي التي يسميها الحكيم من الباري تعالى لانه سمي الكلمة التي في الاشياء بروضا ابرزها الباري سبحانه
فيها وهي التي سماها افلاطون مثلا وقد تبين انها حيوة النفس وذات النفس ومن هاهنا قيل كل حيوة
حركة وليس كل حركة حيوة فالنفس حيوة وليس كل حيوة نفسا وتبين انها فاعلة بجهة ومنفعلة بجهة و
انها وان كانت حركة فهي غير زمانية وغير مكانية وما كان غير زماني فهو ثابت والثبات هو السكون فوجب
لذلك ان تكون هي حركة في صورة سكون وهذا الموضع وان كان غريبا فقد وضح بما قدمناه وانما يغمض على من لم يكن
له رياضة على ان جميع ما اوردناه في هذه المسائل مستصعب على من لم يتدرب بما قبله من مراتب العلوم سيما
المنطق فانه الالة التي لا بد لمن احب التطلع على الحكمة ومشاركة اهلها من ان يطالعه وكما ان من احب
ان يكون كاتبا يعرف الخطوط ويفهم ما ضمنت من المعاني فلا بد له من اقتناء صناعة الكتبة والا لم يقدر
ان يشارك الكتاب بها كذلك الحال في المنطق لمن اراد الفلسفة واقول ان هذه الحركة البديعة التي لا
يشبه شيا من الحركات التي الفناها لما فاضت على الاجرام الطبيعية تحركت بها الاجرام بالحركات التي تليق
بها وتصلح لها وتمكن فيها اعني المكانية فكان ابسطها واشرفها حركة السماء لانها اول جرم قبل هذه الحركة
فتحرك بحركة الدور التي هي اشرف حركات الجسم لانها وان كانت حركة نقلة فانها ينتقل باجزائها
فاما كل السماء فهو ثابت في مكان غير منتقل عنه وما كان ثابتا في مكان غير منتقل عنه فهو ساكن فقد اشبهت
حركة السماء حركة النفس وحاكتها اتم حكاية في استطاعة الشي المجسم وذلك ان السماء ساكنة من وجه
ومتحركة من وجه ولذلك صارت حيوتها اتم واشرف من حيوة ما دونها اعني عالم الكون والفساد كان هذه
الحركات مستفادة من النفس بتوسط الفلك وكلما تباعد المعلول من علته وكثرت الوسايط بينهما انحطت
مرتبته ونقص شبهه واذ قد انتهى بنا الكلام الى هذا الموضع فقد وجب ان نرتقي فيه الى ان نعود الى موضعنا
الذي كنا فيه فنقول ان حركاتنا مستفادة من حركة النفس وحركة النفس هي الجولان والروية لتتم ذاتها بالعقل
اذ كانت ناقصة عنه فاشتاقت الى التمام فاما العقل فمستغن بذاته والحجة من الفيض التام اذ كان اول مبدع
للباري جل وعز وانما لم يتحرك العقل وان كان ناقص الوجود عن مبدعه لان الحركة انما يكون لاجل التمام ولما كان
لم يمكن في المعلول ان يكون مثل العلة في التمام لم يتحرك ولو تحرك لكانت الحركة باطلة والعقل لا يفعل شيا باطلا
فتمام النفس هو تصورها بالعقل وتصورها به تتم بالحركة والحركة ذاتية لها وهي حيوتها وهي المسماة كلمة ومثالا
وبها ابرزه الباري تعالى وهو الذي يحفظها عليه سرمدا وان ارتقينا عن هذا الموضع ازداد الكلام غموضا لانه
بسيط فلنقتصر على قدر ما ذكرناه الفصل الثامن في ان للنفس حالا من الكمال تسمى سعادة وحالا من النقصان
تسمى شقاوة من ارتاض بما قدمناه من الفصول واطلع عليها كنه الاطلاع وعلم ان للنفس جهتين من الحركة احديهما
نحو ذاتها وهي التي يحركها نحو العقل الذي هو اول المبدع منه تعالى والذي لا ينقطع عنه مادة باديه بوجه ولا بسبب والاخرى

نحو الالات الطبيعية لبكار بها الاجرام الهيولانية علم ان الجهتين هي التي تسوقها الى سعادتها وبقايها اللايق
بها والاخرى هي التي تحطها وتخرجها عن ذاتها وقد اطلقوا الاول على ما بين الجهتين العلو والسفل وعلم
انهم لم يريدوا بذلك حركة الجسم في العلو والسفل ولكنهم لم يستطيعوا غير ذلك في العبارة فاما الشريعة
فقد عبرت عن هذا المعنى باليمين والشمال وبالجملة فان الجهة الاولى من الحركة كلما امعنت فيها النفس توحدت بها
وتداخلت الى ذاتها وتوجهت نحو باريها ومبدعها الواحد الذي به وجدت الوحدة في كل موجود وبه دام البقاء
لما دام فيها النفس واما الجهة الاخرى من الحركة فكلما امعنت فيها تشتت بها وتكثرت ووجب بها عن ذاتها وحصلها
من الشقاء ما تقتضيها الحال ولذلك قال افلاطن ان الفلسفة هي التدرب بالموت الارادي لان عنده ان الموت موتان
والحيوة حيوتان اذا كانت احدى الحركتين بحسب هذه الحركة من النفس والاخرى بحسب تلك فوجب لذلك ان يكون
ايضا الموت موتان لان يكون كل واحد مقابلا لصاحبه وهو يسمي الحيوة التي بحسب حركة النفس الناطقة نحو العقل حيوة
طبيعية ويسمي الحيوة التي نحو الهيولي حيوة ارادية وكذلك الموت المقابل لها ولذلك قال مت بالارادة تحيى بالطبيعة
وهذا الكلام مختصر اللفظ وجيز كثير المعنى شريف فيحقق على من اراد الله تعالى عليه وشوقه اعني بصيرته ان يقوى
عزيمته الى ما يسوقها الى سعادته وحيوته الابدية بالقرب من باريه تعالى بان يقمع شهواته ويردع نفسه
بما وجب له من العقل عما يحطها الى الشهوة المردية اعني الميل الى الدنيا ودواعيها التي تروبه وتمنيه وتشغله
من زبرجها وحلاوتها وتنكسه في الخلق وتحصله على العذاب الاليم ولسنا نريد بهذه الوصية ترك الدنيا جملة
والاعراض عنها وعن عمارتها دفعة فان هذا راي من لا يعلم كيف موضوع العالم ولا يدري ايضا ان الانسان
خلق مدنيا بالطبع اعني انه لا يستغني في بقائه عن المعونات الكثيرة من الناس الكثيرين وان العدل ان
يعين غيره كما يعينه غيره ليتم الحيوة الصالحة له ولهم وسيجيء هذا الكلام وقولنا ان الانسان مدني
بالطبع انه لم يخلق الانسان خلقة من يعيش وحده ويتم له البقاء بنفسه كما خلق كثير من الوحش والبهائم
والطير وحيوان الماء لان كل واحد من تلك خلق مكتفيا بنفسه غير محتاج في بقائه الى غيره بل قد ازيحت علته
في جميع ما يتم به حيوته خلقة واما الانسان فانه لما خلق لم يكتس بما يوافقه من وبر او صوف او شعر
او ريش او صدف وما اشبهه وذو الة يتناول بها حاجته وان كان لا قط حب فمنقار وان كان اكل عشب
فمشفر واسنان يوافقه للقطع والقلع وان كان سبعا واكل لحم فانياب ومخالب او منسر واله الفرس
والرقيح ايدي بطش وشجاعة بالطبع على ما يتم به حيوته واما الانعام فلا يتناول من الاغذية الا ما يوافقه
ويجتنب ما يضره ويتنقل من مضيفه الى مشتاه ويعد مصالحه كلها من القوت والكن بغير تعليم ولا تدريب بل يلهم
المولود منها كل واحد منها كاملا مكتفيا بذاته في حيوته المدة التي قدرت له فاما الانسان فانه خلق عاريا عن جميع
ذلك فلا يتم شيء من مصالحه الا بالمعاونات والتعليم ولا يكفيه القليل من المعاونين حتى يكون له اعداد كثيرة وجماعة
وافرة ولكنه عوض من تلك الاشياء العقل الذي سخر له به جميعها وتمكن به من منافع البر والبحر وهدي به الى مصالح
الدنيا والاخرة وعرض للخلود والنعيم الدايم ولكن ليس يتم له البقاء الانسي الا بالتعاون والتعاضد الذي ان
ذهبنا نعد اصنافه من الملبوس والمطعوم والمشروب وساير المنافع مما يتقي الحر والبرد ويحفظ البدن الى المدة التي
الى ما نسكن وذلك مما يجري مجرى الزينة والمتعة وفضول الحاجة احتجنا الى احصاء جميع ما في العالم من نعم الله تعالى علينا
والطمع في ذلك فاذا كان هذا على هذا وكان سبيل الانسان في حيوته وحسن معيشته غير سبيل الحيوان كما قيل انه مدني
بالطبع اي محتاج الى ضروب المعاونات التي تتم بالمدينة واجتماع الناس فيها وهذا الاجتماع للتعاون هو التمدن سواء كان في وبر
او مدر او على راس جبل فمن العدل اذن ان نعين الناس بانفسنا كما اعانونا بانفسهم وبذلهم ما بذلوا لنا فان الطايفة
التي تجاهد وتذب وتعرض انفسها للمتالف في الحروب حتى لا يشتغل بغيرها يجب على اصحاب المهن الذين اماتوا لهم الامن
والدعة باولئك ان يحياوا ويوصوهم بمعونتهم كما يجب على هولاء اذا كفاهم اهل المهن حاجاتهم ان يجاهدوا عنهم ويقاتلوا
دونهم وكذلك كل من اثر بغيره اثرا يجب على ذلك الغير ان يكافيه عليه ويعوضه منه فالماس ذهب الى التزهد في الدنيا
دفعة وتركها فربه وعدم المناسب فانه يضطر الى الاستعمال الجور لانه يستخدم الناس لا محالة في ضرورات بدنه وحاجته الى المعيشة
ويطلب معاونتهم ثم لا يعاونهم وهذا هو الظلم والعدوان فان ظن منهم ظان ان مقدار حاجته يسير قليل فليعلم ان
ذلك القليل يحتاج فيه الى استخدام عالم من الناس لا يحصون وان كان هو لا يشعر بذلك فمن الواجب على كل العدل ان
يبدل معونته على شرايط العدل ان تعاون كثيرا طلب كثيرا وان تعاون بالقليل رضي بالقليل ولست اعني بالقليل والكثير الكمية
بل الكيفية في حسن الموقع والنفع فان المهندس بقليل نظر يعين الايعنة الذي يتعب بيدنه زمانا كثيرة وكذلك مدبر الجيش
يدبر بقليل من رايه فيغني عناء خلق ممن يعرض نفسه للقتل ويجتهد في العمل الكثير وينبغي لكل احد ايضا ان يتجاوز من الدنيا
بمقدار ما يرجعه وعلى حسب من التعالي تقسمت له فلا يطلب ما ليس له او يستعجل ما جاله وبذلك تحث الشريعة الحق التي هي نظام
مجموعة في ايامه ويلتزم وظايف الدين ويتخلق بالاخلاق الجميلة ويسير بالسير الفاضلة وفي اقتصاص ذلك في هذا الموضع على
الشرح خروج عما قصدناه وسنذكر جملة في الفصل الذي نذكر فيه سيرة الانبياء واخلاق الحكماء اذ كان العمل بالحق بعد اعتقاده
هو سبب السعادة وطريق النجاة والفوز الاعظم في الدارين وذلك بمعونة الله تعالى وتاييده الفصل التاسع في تحصيل
السعادة وذكرها والحث على السبيل الذي يؤدي اليها من شاننا ان نذكر في كل فصل من هذا الكتاب ما يكون توطية لما بعده
وقد قدمنا في الفصل الاول فذكرنا كمال النفس وسعادتها وبمعرفة ذلك نعرف نقصانها وشقاوتها لان المتقابلات
يكون علمها واحدا ونريد ان نذكر في هذا الفصل تحصيل السعادة ونحض على السبيل الذي يؤدي اليها ليطلبها الطالب
ويعرف سعيه اليها فان الانسان اذا عرف الغرض والسبيل اليه كان احرى بسرعة الظفر والحق بقرب الدرك
فنقول ان التحصيل السعادة على الاطلاق يكون بالحكمة والحكمة جزءان نظري وعملي فبالنظري يكون تحصيل الهيئة
الفاضلة التي يصدر عنها الافعال الجميلة وبذلك الامر بعث الله الانبياء صلى الله عليهم ليحملوا الناس عليها فالمراد

النفوس بها الجوهر من اسقام الجهالة بالادب الحق الماخوذ عنهم من الاداب الصحيحة والاعمال النافعة ويطالبونهم
بالاستسلام لهم بعد اقامة الحجة عليهم بالمعجزات فمن تبعهم والزم نجح نفسه ووقف على الصراط المستقيم ومن خالفهم
تردى في سواء الجحيم فاما من احب ان يعلم صحة ما دعوا اليه بالنظر الصحيح فانه يجد ذلك من جهة الحكماء وذلك انهم لما
وجدوا اجزاء الحكمة نظريا وعمليا وراوا النظري منها كثير الشبه التي تعتري الحس وليس به ويقترب من الحق وان لم يكن منه شبها
الحق بالعلامة التي في القرطاس التي للرماة فانها واحدة وكل من يرميها ويقصدها الا ان المصيب قليل والمخطئ كثير لكثرة النقط
التي تقترب منها وكذلك مركز الدائرة وهو نقطة واحدة ومن يطلبها بالعين كثير ومن يجدها اقل القليل وذلك ان الامر
المتباعد من الحق جدا يكاد يذهب على احدها مما هو بالقرب منه يكثر الاشتباه على من ليس بحاذق وناقد الدينار
ليس هو من يعرف البلس ويفرق بينه وبينه ولا من يفرق البهرج الشديد البعد من الذهب ولكن من فرق
بين المدينارين اللذين بينهما تفاوت حبة واحدة فكذلك حكم الحق والعوام والناظرين لان ما هو بعيد منه جدا
ظاهر البطلان واما القريب منه فهو المشتبه الذي يغلط فيه الكثير من النظار ويحتاج فيه الى الحذق
والمهارة والى الصناعة والرياضة وعمل لذلك الة وصناعة يصير طريقا للسالك ولا يغلط فيه ولا تزل عليه الاحد
ان يغلط عنده وهي صناعة المنطق ويرسم بانها الة تعرف بين الحق والباطل في الامور وبين الصدق والكذب
في الاقاويل ثم جعلت هذه الالة عيارا وقانونا فيما يسلك من طريق النظر ودخت الامور الموجودة فجعل
الاقرب الينا اعني الطبيعي اول ما يبدا بالنظر فيه ثم يتدرج منه الى غيره اولا فاولا كما قلنا في صدر الكتاب
ثم عمل بعد ذلك كتب في الحكمة العملية وهي الكتب التي في الاخلاق التي تهذب بها النفس ثم الكتب في
تدبير المنزل ثم الكتب في تدبير المدن فهي صناعة الملك وقالوا من كل سياسة نفسه وتهذيب اخلاقه
وقمع غضبه ونفسه الذي بين جنبيه صلح لتدبير منزله ومن صلح لتدبير منزله صلح لتدبير مدينته ومن صلح لتدبير مدينته
صلح لتدبير مملكته فاذا استكمل الانسان بهذين الجزءين من الحكمة فقد استحق ان يسمى حكيما وفيلسوفا وقد سعد
السعادة التامة وقد ذكر ارسطاطاليس في صدر كتاب الاخلاق ما ذكرناه في صدر هذا الفصل اعني حال من صدق
المستبصر وحال من صدق من ابصر بنفسه فقال بهذه الالفاظ يحتاج الانسان في الاطلاع على حقايق الخيرات
اما الى الة جيدة يعرف بها الحق من الباطل اعني الذهن واما الى تصور ما جنبه الاشياء من غيره بسهولة فمن لم
يكن فيه واحدة من هاتين الخلتين فليصغ لقول اسيوس الشاعر حيث يقول اما هذا فانا فاضل واما ذاك فصالح و
اما الذي لا يفقه من نفسه ولا يفقه اذا فقهه غيره فهو الشقي العطب وقد ذكرنا ما ذكرناه فلا باس ان نزيد في
البيان ونتوثق فضلا بالاولى هذه السعادة ليكون الطالب لها اشوق اليها واحرص عليها فنقول ان من عرف الموجودات
كلها على شريطة التي قدمنا ما يلي الترتيب الذي وضعه الحكماء اولا فاولا ونهاه علمه عليها وعرفنا فاولها المحيط له من ذلك
بتركيب عالما صغيرا وكيفيته وطبيعته والقوى الكثيرة المدبرة له وسريرة نفسه كل ما في العالم الكبير ايضا فرى

اتصال هذه القوى بعضها ببعض وتدبير بعضها البعض وارتباطها كلها على نظام في غاية الحكم الى عالم اخر ليس منها بسبيل
ولا انا شبيه بل هو روحاني بسيط مشتمل بالتدبير على جميع ما كان راه في العالم الاول محيط بها احاطة تقدير و
تعريف سار فيها سريانا روحانيا كسريان تلك القوى في الاجسام الطبيعية من غير حاجة اليها بل هو المحتاج
اليه ولا احب الانسان وانسه بالعالم الاول واستبصاره فيه لما جاز ان الحق له هذا العالم الثاني الذي
الذي هو بسيط بالاضافة الى ما كان راه فاذا انس بالنظر الى هذا العالم ايضا وقوي بصره فيه شاهد ايضا
فيه من عجايب الحكمة واثارها ما هو الطف واغرب واعجب مما كان شاهده وارتباط تلك الاثار بعضها
ببعض وتدبير بعضها البعض ولاح له منها عالم اخر ليس منها بسبيل ولا هو منها في شيء اكثر من انه محيط
بهذا العالم الثاني كاحاطة الثاني بالاول اعني انه غير جسماني ولا محتاج الى مكان بل مشتمل عليه بالتقدير
والتدبير كاشتمال الثاني على الاول وبيده بقوته كامداد الثاني الاول ويسري فيه ذلك السريان اللطيف
الذي يجري منه مجراه من الاول الا انه اشد بساطة منه فاذا انس ايضا بهذا العالم الثاني لاح له ثالث
نسبته الى الثاني كنسبة الثاني الى الاول ولو لا انسه بالعالم الذي قبله واستبصاره فيه لما لاح له هذا
العالم الاخر وذلك انه اذا شاهد احوال هذه العوالم وراى عجايب اثار الحكمة واحدا واحدا منها وراى حاجته فيما كان
فيها مركبا الى مركب لم ارتقى منه بالضرورة الى ما فوقه ليرى علته وسببه والعلة اشرف من المعلول وابسط منه
فان ظهر له في الاخر بعد الاستقصاء في النظر تركيب واثر حكمة طلب علته ايضا ولا يزال كذلك حتى يرتقي
الى واحد بالحقيقة لا كثرة فيه وعلة الاولى لا يتقدمه علة وبسيط بالصحة لا تركيب فيه وستغن بنفسه
لا حاجة له الى شيء وممد بقوته لكل ما دونه وغير مستمد من شيء فوقه لان القوى الكثيرة اليه تتناهى
اليه وهو اعلى منها كلها ولم يجز ان يكون قبله شيء اذ الوحدة بالصحة هناك والحكمة البالغة التي منها
تنبع وتفيض على الحكم كلها فيه وذلك ينبوع الوحدة البسيطة التي لا يشوبها كثرة بتة فاذا انتهى هذا
الناظر اليه ووقف بالضرورة عنده وعلم انه المبدا الاول الذي لا يتقدمه شيء ولم يجد له ولا فيه
شيئا من صفات العوالم التي هو علة كلها وعلم ان جميع ما يطلق عليه من صفات تبدعاته لي اسمائنا
كقولنا سبب وعلة وحكيم وجواد وما اشبه ذلك مما في طاقة اللسان وقدرة البشر انما هو مستعار
ومجاز لانه تعالى وتقدس موجد هذه الفضايل كلها ومبدعها وهو غيرها وهذا نهاية ما يمكن بلوغه بالعقل
ثم ان الناظر في هذه العوالم التي ذكرتها المرتقي فيها الى هذه المرتبة يجد من اللذة ما شاهده بعين
عقله ما لا يشبه شيئا من اللذات الجسمانية ولا يدانيها لان تلك داخلة من الالام وهذه جنس
اخر من اللذة روحانية دايمة غير مفارقة لصاحبها لا يمكن ان يزول عنه ولا يقدر مسلط عليه ان
يسلبها منه وان شاركه اخر فيها لم ينقصه ولم يضره بل يزداد لذة ويتضاعف بهجة ومن وصل الى

هذا الموضع ايضا فصل مرتب كثيرة ومنازل متفاوتة وربما سميت مقامات وليس يعرف كنهها الا من قرب شي من
جانبها وذاق بعض حلاوتها ومن هاهنا تبين صحة ما قلناه فيما تقدم ان المرتقي من اسفل الى فوق على تدريج
صحيح هو الذي يعرف به معرفة لا ريب فيها ويمكنه ان يراه بنحو ما يستطيع المخلوق ان يرى خالقه فاذا عكس
نظره من فوق والحدر فيه كما صعد نظر الى اشتمال هذا الاول اللطيف الواحد على ما دونه واحاطته بالجميع
احاطة تقدير وتدبير كما احاط العقل بالنفس والنفس بالطبيعة كما احاطت الطبيعة بالاجسام من غير
حاجة اليها وظهرت له حاجة الجميع اليه وغناه عنها جل وتعالى علوا كبيرا **الفصل العاشر** في كيفية حال النفس
بعد مفارقتها للبدن وما الذي يحصل لها بعد موت الانسان قد بينا بالحجج القوية ان النفس العاقلة من الانسان
باقية بعد موته وانها غير قابلة للفنا واذا كانت باقية فلا بد من ان يحصل على احدى حالتيها من سعادة او
ضدها وقد ذكرنا ان السعادة الاخرة غير متصورة لنا الان وليس يمكننا ونحن بشر ان نقف على حقيقتها الا
بالاشارة الخفية والايماء البعيد والا بالرموز وضرب الامثال بما نشاهده لبعد تلك الحال من حالنا هذه
وخروجها من عاداتنا لاسيما وقد سمعنا الله عز ذكره يقول فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وسمعنا
رسول الله صلى الله عليه وآله يقول هناك ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر الا انا وان
كنا عالمين بان تلك الصور غير لايحة لنا وانا لا نحيط بها الا بعد انسلاخنا من اللبوس الانساني وبعد التصفي من
الكدر الطبيعي وبعد مفارقة جميع ما نحن فيه وقطع العلائق كلها منه فلسنا نترك بلوغ ما يمكن بلوغه بحسب
الطاقة البشرية وملاحظة هذا البناء العظيم بما وهب الله جل ثناؤه وجل لنا من القوة الالهية التي تدرك
كل موجود بقدر الطاقة المخلوق لاسيما وقد وطئنا الى ذلك توطيات مما تقدم ولكنا ان نشير في هذا
الموضع فضل اشارة الى ما نرومه فنقول ان الموجودات ينقسم الى قسمين جسماني وروحاني فاما الجسماني
فانها مخلوقة كرات اذ كان شكل الكرة افضل الاشكال واشرفها وابعدها عن قبول الافات ولم يمكن
ان تكون متفرقة لان الكرات اذا تميزت وتباعد بعضها من بعض وجب ان يكون بينها اجرام اخر والا
والجسم الذي بين الكرات لا يكون كريا والخلاء ممتنع وجوده اعني ابعادا في غير مادة فوجب بالضرورة
ان يكون الكرات تحيط بعضها ببعض على حسب ما هو موجود وذلك ان كرة الارض تحيط بها كرة الماء
الا ما انحسر عنها من شق الشمال وذلك لحكمة عظيمة جليلة بها مركز الشمس خارجا من مركز الكل فقربت من
ناحية الجنوب فجذبت الرطوبات الى هناك فحصل البحر في الجنوب وانحسر الماء من الشمال فعند ما تمت
فيها العمارة في الارض ونشا فيها الحيوان وكرة الماء يحيط بها كرة الهواء وكرة الهواء يحيط بها كرة النار
وكرة النار يحيط بها كرة القمر ثم يحيط الافلاك الكوكبية بعضها الى بعض الى ان ينتهي الى فلك تاسع غير مكوكب
يقال له فلك الافلاك وهو يحرك الافلاك الثمانية بحركة نفسية والى خلاف جهات حركاتها ويديرها في

كل

في كل يوم وليلة دورة واحدة ثم ان كل واحد من هذه الكرات بالاضافة الى ما فوقها كالثفل له وكالكدر وذلك
ان الارض بالاضافة الى الماء كدرة وكالثفل له وكذلك حال الماء عند الهواء وحال الهواء عند النار وحال
النار عند فلك القمر وعلى هذا القياس يظن بفلك القمر عند ما فوقه الى ان يبلغ الى فلك الافلاك غير
المكوكب فهذه صورة الموجودات الجسمانية فاما القسم الاخر من الموجودات اعني الروحاني فانها وان لم
يكن مجسمة فهي ايضا بنوع من الاعتبار اللايق بها محيطة بعضها ببعض ولكن احاطة روحانية لا انها غير محتاجة
الى المكان فلذلك ينبغي ان يعتقد فيها ان احاطتها احاطة اشتمال وتدبير وذلك ان الطبيعة تتولى
فيها انها محيطة بالاجسام الكرية ولسنا نريد الاحاطة التي بيناها في الاجسام الكرية ولكنا نريد احاطة تحريك
وتدبير لانها قوة الهية سارية في الاجسام كلها تدبرها حتى لا يبقى شي منها لا ظاهرا ولا باطنا من غير ان
كيفية احاطة الطبيعة بالاجسام كلها عرف كيفية احاطة النفس بالطبيعة وكيفية احاطة العقل الفعال
بالجميع وكيف يشتمل على الكل مدبر واحد فايض بالجود عليها ممسك بجميعها ثم ان المراتب الاوساط الروحانية
اذا اعتبرت باضافة بعضها الى بعض كان الاعلى منها بالاضافة الى ما دونه شريفا وبالاضافة الى ما فوقه دنيا وكما
تصورت الحال في القسم الجسماني من كدر الاسفل بالقياس الى ما فوقه فكذلك ينبغي ان يتصور الحال في القسم
الروحاني الا انك تسمي الكدر باسم لايق بالشي الروحاني الا ان يفهم منه معنى غير جسمي فلا باس به لان الاسماء
لا مضايقة فيها اذا افاد المعنى على السامع واذ قد وجب تقرير هذه الموجودات فانا نعود فنقول ان
هذا القسم اعني الروحانيات من الموجودات من اجل انها ليست اجساما وغير محتاجة الى المكان فان اتصالها
اذا اتصلت لا يضيق بعضها على بعض ولا تزيد فيها ولا تنقص اعني زيادة جسمية فانما عرض للاجسام ان يضيق بعضها
على بعض لكثفها لانها يتصل اما بالاختلاط ومجاورة الاجزاء واما بالمماسة للسطوح والنهايات وفي كليهما الحاجة
تزداد مساحة لا يتصل بها وذهابا في الجهات الثلث واذا لم يكن هذا القسم الذي نحن في ذكره جسما ولا له
طول وعرض وعمق لم يعرض له ذلك وانا اشاهد هذا المعنى بمثال حتى يقرب من الفهم فاقول ان انوار الكواكب
وشعاعاتها لا حد كثرة وهي واصلة الى الهواء واختلافها بحسب اختلاف ما يصدر عنه وليس يظن احد انها تتضايق
في الهواء ولو كانت اضعافا مضاعفة على ما هي عليه وانما يزداد الهواء بها استنارة فاما ما هو في انفسها فلا يزداد
مساحة ولا تضايق بعضها بعضا فهذا المثال يقنع في باب اتصالها فاما ما يميز بعضها عن بعض فانا نورد له مثالا
اخر فنقول انا قد بينا كيف اشتمال الطبيعة على الاجسام وكيف اشتمال النفس على الطبيعة وكيف اشتمال
العقل على النفس وان هذه المراتب ولو كثرت فليس يظن انها مختلطة او متحدة بل لكل واحد منها حال غير حال
الاخرى وان لم يكن جسمية ولا متصورة فان العقل يميز بينها التميز لها في انفسها وان لم يكن هذا التميز مكانيا ولا
جسمانيا وايضا فانك تجد لكل جزء من اجزاء البدن عدة قوى هي مجتمعة فيه منها القوة الجاذبة والقوة الماسكة

والقوة الماسكة والقوة الدافعة وليس يظن بهذه القوى انها متحدة ولا متصلة ولا ان تضيق بعضها بمكان
وانما يعلم انها متميزة لانه قد يضعف بعضها ويقوى بعضها فيقصده الطبيب بالعلاج حتى يصلح وان كانت هذه
الاحوال مفهومة فكذلك ينبغي ان يتصور امر النفوس المفارقة للابدان في انها غير مختلطة ولا متحدة ولا يضيق
بعضها على بعض وهذان المثالان كافيان فيما اردناه ولكنا نستزيد السامع بيانا وتمثيلا فنقول كما انك لو تصورت
العالم اضعاف ما هو عليه من الكبر وكثرة وعدد الاشخاص لكان الطبيعة كافية لها مستعدة للاحاطة بها وتدبيرها وتحريكها
غير محتاجة الى زيادة في ذاتها ولو تصورت ايضا العالم اصغر مما هو جدا واقل عدد اشخاص بكثير جدا لكانت النفس التي
تدبرها الان هي التي كانت تدبره من غير ان ينقص او ينقص اثرها فكذلك ينبغي ان يعتقد في النفوس اذا
فارقت الابدان واتصلت بها ويعرض في هذا الموضع شك نحن نورده ثم نحله بمشية الله تعالى وهو ان لسائل
ان يقول ويسال عن النفوس المختلفة في المقامات كيف يكون احوالها الاجل ما اكتسبته في الابدان لان فيها الردية
ومنها الخيرة ودرجات الخير منها متفاضلة وكذلك دركات الشرير ونحن نورد لهذا الشك نظرا ومثالا
نقرب من الفهم ثم نحله فنقول انا حين ذكرنا امر الطبيعة والنفس والعقل ومثلنا احاطة بعضها ببعض واشتمال
بعضها على بعض اومانا الى مقاماتها ايضا ونقول الان ان من شان كل مقام ومرتبة من الاوساط ان يكون له نسبة الى
ما فوقه والى ما تحته فالاسفل من هذه المقامات ابدا لا يحيط بما فوقه اي لا يعلمه ولا يخبر شيا من حاله غير انيته فقط
فاما الاعلى منها فهو مطلع على ما دونه ومحيط به عالم بحقيقته مثال ذلك ان الطبيعة لا علم لها بالنفس ولا حين عندها
منها الا من جهة حاجتها اليها وفيض يملك عليها فاما النفس فهي مطلعة على الطبيعة محيطة العلم بها مدبرة لها من
جزائها وكذلك حال النفس عند العقل وحال العقل عند الباري تعالى ولهذا لا يعرف شيا من الباري الا
انيته وانما عرفنا انيته من جهة حاجتنا ولان العقل يرى الفيض دايما عليه من نحوه ويعرف حقيقة ما قلناه
من حال النفس لانها محركتها وانها بالروية تطلب الوقوف على امرها فيما هو في تلك الحركة اذ انما
ما تطلب وكانا اعطيت شيا فاخذته من غير ان يعلم صورة من ان اعطاها وكيف اعطاها اكثر من انها
طلبت فاعطيت ولهذا ان حركتها ربما كانت غير مستقيمة اعني انها تكون ملتبسة بالهيولى فتتحرك حركة
مضطربة كحركة المفلوج الذي يريد ان يتحرك يمنة وعلى خط فيتحرك على غيره ولكانت ابدا مصيبة في
كل ما يروى فيه ولكن ربما اتاها الخطا من جهتها لا من جهة المفيض عليها كما بينا واذ قد تبين هذا فانا
اقول ان هذه المقامات ايضا هذه سبيلها اعني ان كل مقام منها بحسب نسبتها الى ما فوقها غير مطلعة عليه
ولا عالمة به فاما بالنسبة الى ما تحتها فهي محيطة به او مطلعة عليه وفي الفيض باق الكل بحسب استحقاقه ومنزلته
ولان كل مقام من مقامات الخير له نسبة اما المشاكلة الى غيره فهو ملتذ بما يتصل به من النفوس التي لها شكل
مقامه لاجل المناسبة والمشاكلة ويلتذ ايضا بنفسه وما حصل له من صورة الكمال لا بذلك من الفيض

والكون

والكون في جوار الله عز وجل وليس يضاده الا الشرير التي لها نسبة اليه ولا هو بعد في مقامه فاما الشريرة فهي
تضاد الخيرة ويضاد بعضها بعضا وهي عادمة صورتها التي هي كمالها فهي لذلك متضادة بانفسها متضاد بعضها بعض
منقطع عنها الردي بالفيض لاجل انها غير قابلة ولا مستعدة ولا متهيئة لقبوله فالعذاب متصل بها غير منقطع
عنها ثم نعود الى ذكر تلك السعادة التي اومانا اليها فنقول انها قد صح ما قد بيناه انه لا يجوز ان يكون
لشي من المراتب السفلى سعادة ليست للعليا بل السعادة التي للاسفل انما هي مستفادة من الاعلى وهو
كالظل منها وتلك السعادة هي في العليا تام محض وفي الاسفل ناقص مشوب فيجب لذلك ان نعتقد
ان جميع ما نعده معاشر البشر سعادة ونحن في هذه الابدان الا بسون للطبيعة ونحسبه لذة في جميع الجهات
ومن كل الجهات هي كلها كالظل والشبح بما هو اعلى منها لانه فيض من هناك وهو ثم كامل تام محض وان كنا
لا نتصور حق تصوره وكما انا معاشر الناس نطلع على حال الدودة ونعرف مقدار سعادتها التي هي عندها ونحن
نعلم انه لا ينتسب الى سعاداتنا كذلك حال الاشياء التي هي فوقنا فانها تطلع على احوالنا وترى الاشياء
التي نسميها سعادات ونفخر بها ونعلم انها لا ينتسب الى سعاداتها وكما انا اذا نظرنا الان وعن ناس يحصلون
في احوالنا التي كانت لها في الطفولية والرضاع وفي حال ما كنا اجنة في بطون امهاتنا واطباق الارحام وما
كنا نعده سعادة ونكره مفارقته حقرنا تلك الامور وتجاوزنا بذكرها انفة منها وترفعا عنها كذلك يكون حالنا
بعد مفارقتنا لابداننا لانا نستهين بهذه الاشياء التي هي الان سعاداتنا ونانف منها وذلك ان النفس اذا
حلت منزهة بذاتها خالصة من كدر الطبيعة ودرنها صار لها وجود اخر اشرف من الوجود الانساني ومرتبته
اشرف من المرتبة البشرية ويكون سعادتنا تلك مناسبة لاحوالنا ومثل النفس في ذلك مثل الفرخ الذي يكون
اولا في البيضة فاذا استكمل بصورته التي عنه قشرته وتصور بصورة اخرى اشرف من الصورة الاولى الا ان النفس يحصل
لها بعد مفارقة البدن صورة تلزمها بحسب اقتنته وكسبه ولذ نسبتها الى غيرها ويحصل بهذه الاشياء على هيئة يصير
بها السعيدة والشقية وقد كنا بينا ان للنفس العاقلة فعلا يخصها بذاتها وانه هو الذي يكملها ويشوقها الى سعادتها
وذكرنا امورا كثيرة هو ضد ما يعوقها عن فعلها هذا وانها متى عاقها عن سعادتها وفرقها الى ما حط لها عن مرتبتها وجب ذلك
الحط لكون شقاوتها وربما كان في ذلك الحط سير الا خرجها عن حد السعادة وربما كان كثيرا اخرجها عنها لكن قد يبقى ان
الذي يعوقها عن سعادتها هو الاستكثار بالحواس والامور الخارجة عنها فان الامور الخارجة عنها انما يصل اليها
بالحواس وهي التي تهيج النفسين اللتين ذكرناهما فيما سلف وقلنا انهما فاسدتان بفساد البدن مثلا شيان لان
قوامهما بالهيولى والصورة الهيولانية اعني الشهوة والغضب فاذا اثارت الشهوة بالحواس وبالمتحركة من خارج
حركت النفس الى التشغل بلذات البدن من الملابس والمطاعم والمناكح وما اشبهها واذا ثار الغضب حركت النفس
ودعاها الى الحقد والانتقام والى التشاغل بطلب الكرامة والعز والرياسة وحب الغلبة والتسلط وهذه

كلها اغلاط النفس ووهمها لانها تحضها بالحس خارجا عنها وهى موهمة مزخرفة لا حقايق لها من اجل انها من المكونات وبحسب الزمان الذى حكينا عن افلاطن الشريف الالهى فيها انه لم يتوهلها الاسم الوجودى اذ لم تكن موجودة فاى قسط لها من الحقيقة وهى بعطل النفس وتشغلها عن سعادتها وتجعل لها اعشية ولبوسات وشبهها بالصدا الذى تركب المرات الصيقلة فيمنعها كما لها والمصير الى سعادتها فان كان المستعمل لهذه الشهوات راجعا الى عقله فيها اعنى ان يستعمل منها فى الامور قدر ما يقسطه العقل وتطلقه الشريعة التى هى فى الحقيقة ومحجته فهو ما ذكرنا قبيل انه يخطه حطا يسيرا لا يخرجه عن حد السعادة لان النفس الناطقة حينئذ تستشير العقل وتصير هى الامرة المستعلية على الشهوة والغضب وهى فى مرتبتها التى تشبه مرتبة الملك وتلك الاخرى فى مرتبة العبيد لانها تمتثل امرها وتقف عند ما تحده وترسم بحسب ما امرها به العقل وان كان المستعمل لها منهمكا فيها تابعا لها حتى تصير هى الغالبة على العقل وتستخدمه له فى تحصيل شهواتها حتى تدبرها وتحتال فيها بالتمييز وتصير منها الى الحرص الشديد من الفسق والجور وضروب الاثام فذلك الانتكاس فى الخلق والخروج عن طاعة العقل الذى هو رسول الله الاول الى خلقه ويعقب ذلك البعد من جوار الله فى دار البقاء والمصير الى الشقاء الدائم والعذاب الاليم وقد تبين فى المباحث الفلسفية ان اللذات الجسمانية انما هى راحات من الالام والراحة من الالام ليست لذة بالحقيقة وانما مثلنا فيها مثال المخنوق الذى يرضى عند خناقه فيجد له راحة والكلام على تصحيح هذا الراى يخرجنا عن غرضنا من هذا الكتاب وهو مسطور مشروح فى مواضعه فليس خذ منها وهذه المواضع الغامضة التى هى غير معتادة لاكثر الناس هى اواخر الفلسفة وليس يحققها العامة لانهم انما يعرفون الحس وما يلزمه اعنى الوهم فكل ما لا يحصل لهم من هذا الوجه لم يلتفتوا اليه وجحدوه باطلا لانهم لا يرونها اذ كانت العين التى تبصر بها هذه الاشياء لم يكن موجودة لهم وبينهم وبين الحقايق حجب كثيفة من الحواس فهم يعدونها خرافات واهل الحقايق يرحمونهم كما يرحمون العميان ولذلك يجب ان يداروا ولا يردوا الى المحسوسات فى كل ما يخفى عليهم ويضرب لهم امثال اشياء يسكنوا اليها ولا يطرحوه ويظنوه لا شى وقد قال بعض الحكماء ان الجهال يحسبون الذى هو بالحقيقة شى لا شى ويحسبون الذى هو لا شى شيا وهذا الكلام قريب المعنى من كلام افلاطن الذى حكيناه فيما سلف لانك لا تزال تسمع ممن لا طبيعة له فى العلم اذا اشير له الى شى من المعقولات المجردة التى ليست فى مواد يقولون هذه صفة المعدوم وهذا اذن لا شى وهذا غير موجود ولعمرى انه عندهم غير موجود فى الحواس التى يطلبونه فيها ولكنه موجود حق الوجود وليس لهولاء دواء اذ قد فقدوا الة يدرك الموجود حقا سوا انه ينبغى ان ينعطف عليهم بالرحمة كما ينعطف على الاكمه فانهم يضربون الرياضات بعض الاخبار ... احتمال انواع المكاره منهم ...ايد الله تعالى اياهم الى ان يلقنوا

التوحيد

التوحيد تلقينا واكثرهم لا يصدق بهم الا بعد ان يتوهمهم جسما قاعدا على سرير عظيم بجنده وخدم من ارتفع منهم عن هذه الطبقة اطلق عليها اسامى الصور الهيولانية وحقق معانيها فيه ولضاف اليه صفات المخلوقين فان دعوتهم الى تجريده من هذه المعانى قالوا فهو اذن معدوم فلذلك اشير بتركهم وما يستطيعون فهمه ولا اخرجوا منه الى التعطيل والله تعالى رؤف بعباده يعلم عجزهم ويقبل جهدهم طاقتهم اذا لم يكونوا معاندين وهو الغفور الرحيم الفياض المسئلة الثالثة فى النبوات وهى تشتمل على عشرة فصول

الفصل الاول فى مراتب موجودات العالم واتصال بعضها ببعض انه وان كان قصدنا الاول الكلام على النبوات فانا لا نصل الى تحقيقها الا بعد ذكر مراتب الموجودات والحكمة السارية فى جميعها التى نشات من قبل الواحد الحق فاعطت كل مرتبة قسطها ووفتها قدر استحقاقها بالميزان العدل ويبتدى باول هذه المراتب وننتهى بالتصفح الى اخرها فاذا اعترنا بالموضع الذى هو غرضنا من الحال الذى عرفناه وتحققنا مرتبته ونسبناه الى ما هو دونه والى ما هو فوقه ليكون علمنا به اتقن واوضح فاذا كنا مضطرين فى غرضنا الى ذكر الموجودات فينبغى ان نفصلها تفصيلا نقف منه على مقصودنا الذى نتوجه اليه بالطلب اما اتصال اجرام الموجودات بعضها ببعض فان الكل واحد اذا اخذ من مركز الارض الى ان ينتهى الى السطح الاعلى من الفلك التاسع وانه حيوان واحد ذو اجزاء مختلفة فهو امر قد فرغ منه الحكيم واستقصاه فاما اجزاء الكل فانه بالقسمة الاولى ينقسم الى قسمين الى عالم الكون والفساد وهو عالمنا والى العالم الذى لا كون فيه ولا فساد وهو السماء والافلاك بما فيها من الكواكب المتحيرة فيها وهياتها وتركيباتها وانه لا خلا ولا فرجة هناك فهو ايضا مشهور مشروح فى كتب الهيئة مبرهن ببراهين لا يعترضها شك ولا يمكن فيها قدح واما اتصال الاجرام التى فى عالمنا هذا فهو مشاهد الا ما يظنه قوم من وجود الخلاء اى البعد من غير حامل وهذا ايضا مشروح ظاهر فى كتاب السماع فاما اتصال الموجودات التى نقول ان الحكمة سارية فيها حتى وجدتها واظهر التدبير المتقن من قبل الواحد الحق فى جميعها حتى اتصل اخر كل نوع باول نوع اخر فصارت كالسلك الواحد الذى ينتظم خرزا كثيرة على تاليف صحيح حتى جا من الجميع عقد واحد فهو الذى نريد تبيينه والدلالة عليه بعون الله عز وجل ان اول اثر ظهر فى عالمنا هذا من نحو المركز بعد امتزاج العناصر الاولى حركة النفس فى النبات وذلك انه تميز عن الجماد بالحركة والاغتذاء وللنبات فى قبول هذا الاثر عرض كثير ومراتب مختلفة لا تحصى الا انا نقسمها الى ثلث مراتب وهى الاولى والوسطى والاخرى ليكون الكلام عليه اظهر وان كان لكل مرتبة من هذه المراتب عرض كثير وبين المرتبة الاولى والوسطى مراتب كثيرة لا انا بهذا التدبير يمكننا ان نشرح ما قصدنا اليه من اظهار هذا المعنى اللطيف فنقول ان اول مرتبة النبات فى قبول هذا الاثر الشريف هو ما ينجم فى الارض ولم

يحتج الى بزره ولم يحفظ نوعه ببزر كانواع الحشايش وهو اثر فى افق الجماد والفرق بينهما هو هذا القدر اليسير من الحركة الضعيفة فى قبول الاثر فى النفس ولا يزال هذا الاثر يتقوى فى نبات اخر يليه فى الشرف الى ان يصير له من القوة فى الحركة الى ان يتفرع وينبسط ويتشعب ويحفظ نوعه بالبزر ويظهر فيه من اثر الحكمة اكثر ما ظهر فى الاول ولا يزال هذا المعنى يزداد فى شى بعد شى ظهورا الى ان يصير الى الشجر الذى له ساق وورق وثمرة ويحفظ به نوعه وغواشى يصونه بها بحسب حاجته اليها وهذا هو الوسط من المنازل الثلثة الا ان اول هذه المرتبة متصل بما قبله وهو فى افقه وهو ما كان من الشجر على الجبال وفى البرارى المنقطعة وفى الغياض وجزاير البحار لا يحتاج الى الغرس بل ينبت بذاته وان كان يحفظ نوعه بالبزر وهو يقبل الحركة بطى النشو ثم يتدرج من هذه المرتبة ويقوى هذا الاثر فيه ويظهر شرفه على ما دونه حتى ينتهى الى الاشجار الكريمة التى تحتاج الى عناية من استطابة التربة واستعذاب الماء والهواء لاعتدال مزاجها والى صيانة ثمرها التى يحفظ نوعه كالزيتون والرمان والسفرجل والتفاح والتين والعنب واشباهها ويتدرج ايضا فى قبول هذا الاثر وظهور الشرف الى ان ينتهى الى مرتبة الكرم والنخل فاذا انتهى الى ذلك صار فى الافق الاعلى من النبات وصار بحيث ان زاد قبوله لهذا الاثر لم يبق له صورة النبات وقبل صورة الحيوان وذلك ان النخل تعلو من شرفه على النبات الى ان حصل فيه نسبة قوية من الحيوان ومشابهة كثيرة منها ان الذكر منه متميز من الانثى وانه يحتاج الى التلقيح ليتم حمله وهو كالسفاد فى الحيوان وله مع ذلك مبدا اخر غير عروقه واصلها اعنى الجمار الذى هو كالدماغ من الحيوان فان عرضت له افة تلف وليس كذلك ساير الاشجار لان لتلك مبدا واحدا وهو الاصل الثابت فى الارض فما دام ذلك الاصل ثابتا على حاله ولم تعرض له افة فهو باق الحيوة وبزر النخل الذى يسمى طلعا وله رائحة تشبه الرائحة التى من الحيوان وقد احصيت للنخل خصال اخر كثيرة تشابه بها الحيوان ليس هذا موضع احصائها والى هذا المعنى يومى قول النبى صلعم اكرموا عمتكم النخلة فانها خلقت من بقية طين ادم فقد تبين ان النخلة غاية الموضع للنبات ان يبلغه وصار فى افق الحيوان وهذه الرتبة الاخيرة من النبات وان كانت غير فانها اولى افق الحيوان فهو ادون مراتبه واخسها وذلك انه اول ما يرتقى من النبات من منزلته الاخيرة ويتميز به من مراتبه الاول وهو ان ينقلع من الارض ولا يحتاج الى اثبات العروق فيها بما يحصل له من التصرف بالحركة الاختيارية وهذه الرتبة الاولى من الحيوانية ضعيفة لضعف اثر الحس فيها وانما يظهر فيها بجهة واحدة اعنى حسا واحدا وهو حس العالم الذى يوجد فى شاطى الاودية والانهار واسواق البحار وانما يعرف حيوانيته ولا يعلم انه ذو حس واحد من اجل انه ان اسلبت من موضعه بسرعة وعلى عجلة واخذه فارق موضعه واستجاب الاخذ وان اخذ بابطاء وعلى ترتيب لزم موضعه وتمسك به وذلك لانه يحس بان لا مسافة يريد اخذه فيصعب ح جذبه وتناوله عن مكانه لتشبثه به وهو ضعيف عن النقل وان كان قد ينقلع من الارض وصارت له حيوة لانه فى الافق الاقرب من النبات وفيه مناسبة منه ثم يرتقى عن هذه الرتبة الى ان يتنقل ويتحرك ويقوى فيه قوة الحس وتظهر

اثر النفس

اثر النفس فينتقل ويلتمس منافعه ويصير له حسان كالدود وكثير من الفراش كالذباب ثم يرتقى عن هذه الرتبة ويقوى اثر النفس فيه حتى يصير من الحيوان الذى له اربع حواس كالخلد وما اشبهه ثم يرتقى من ذلك الى ان يصير له من حس البصر شى ضعيف كالنمل والنحل والحيوان الذى على غيوبه شبه الخزف وليس له اجفان ولا ما يستتر احداقه ثم يتقوى ذلك الى ان يصير منه الحيوان الكامل فى الحواس الخمس وهو مع ذلك متفاوتة المراتب فمنها البليدة من البهايم والبارى من الطير الى الخافية الحواس ومنها الزكية اللطيفة التى يستجيب للتاديب ويقبل الامر والنهى ويستعد لقبول اثر النطق والتميز كالفرس من البهايم والبازى من الطير ثم يتقرب من اخر مرتبة البهايم ويصير فى افقها الاعلى وفى اول مرتبة الانسان وهذه الرتبة وان كانت شريفة من مراتب الحيوانات وهى اعلاها وافضلها فهى مرتبة خسيسة بعيدة من مرتبة الانسان وهى مراتب القرود اشباهها من الحيوان التى قاربت الانسانية وليس بينها وبينه الا اليسير الذى ان تجاوزه صار انسانا فاذا بلغه انتصبت قامته وظهرت فيه قوة التميز اليسير الذى يناسب احواله وقربه من افق البهايم ولكنه على حال يهتدى فضل اهتداء الى المعارف ويقوى فيه اثر النفس ويقبل التاديب بالفهم والتميز وهذا الاثر وان كان شريفا بالاضافة الى ما دونه من رتب البهايم فهو خسيس دنى جدا بالاضافة الى الانسان الكامل النطق وهذه المراتب القريبة من مرتبة الانسانية فهى فى افق البهيمة وهى فى اقصى المعمورة من الارض وفى اطرافها بين الشمال والجنوب كاواخر الترك والزنج فان هولاء ليس بينهم وبين الرتبة الاخيرة من البهايم التى ذكرناها كثير فرق وليس يهتدون بالتميز الى كثير شى من المنافع وليس يوثر عنهم حكمة ولا يقبلونها ايضا من الامم التى تجاورهم فلذلك ساءت احوالهم وقل تفقههم وحصلوا غير مغبوطين ولا مستصلحين لغير العبودية والاستخدام فيما يستخدم فيه البهيمة ثم لا يزال اثر النطق يظهر ويتزيد الى ان يصير الى وسط المعمورة فى الاقليم الثالث والرابع والخامس فيكمل هذا الاثر ويصير بحيث يراه من الذكاء والفهم واستنباط الامور والكيس فى الصناعات واستخراج غوامض العلوم والاتساع فى المعارف ثم يقع التفاوت فى هذه الرتبة حتى يبلغ بها الى حيث يوفى الواحد بعد الواحد فى قوة الحدس وسرعة الفاحص واستقامة النظر وصحة الفكر وجودة الحكم على الامور الكاينة والاخبار بالاحوال المستقبلة حتى يقال فلان الملهم وفلان محدث وفلان ثابت فكانما ينظر الى الغيب من وراء ستر رقيق وقال الشاعر الالمعى الذى يظن بك الظن كان قد راى وقد سمعا فاذا بلغ الانسان هذه الرتبة فقد قارب البلوغ الى غاية افقه التى يتصل بها اول افق الملائكة اعنى الوجود الذى هو اعلى من وجود الانسانى ولم يبق بينه وبين المرتبة الاعلى الا درجات يسيرة نذكرها اذا رتبنا قوى العالم الصغير وشرحنا اتصال قواه بعضها ببعض وكيف يرتقى قوة الحواس منه الى ما هو اعلى منها ومنها الى ما بعدها حتى يتجاوز الافلاك

ويناسبه ويستمد منه فهناك تتبين غاية افق الانسانية ونهاية شرفه وكيفية مرتبته واتصال
الروح المسمى في القران بروح القدس به ويطلع الناظرين في هذه المراتب على صورة الوحي ويفهمه
ويعرف شرف الرسالة وعلو درجة النبوة ان شاء الله تعالى **الفصل الثاني** في ان الانسان
عالم صغير وقواه متصلة ذلك الاتصال اما ان الانسان عالم صغير وقواه متصلة وفيه نظاير جميع
ما في العالم الكبير من الاسطقسات الاربعة ومن المعمور والخراب ومن البر والبحر والجبال ونظاير من
الجماد والنبات والحيوان فكانه مختصر من الجميع ومولف من الكل فبعضه ظاهر بين وبعضه خفي غامض
ونحن نورد من ذلك جملا بقدر ما يطالع منه المتامل وجه الحكمة ولا نستقصيه لمبادرتنا الى الغرض المقصود
بهذه الابواب من شرح امره ولان في استقصاء باب واحد من ابواب هذا الكتاب ما يحتاج له الى اضعاف
حجم هذا الكتاب وليس هذا شرطنا في اوله ولا زماننا يتسع له فاقول انه لما كان الانسان مركبا لم يجز
ان يوجد فيه العناصر بسيطة لانها لو وجدت فيه الحللته سريعا اعني الجزء من النار البسيط بعينه اذا جاء
المركب منه ومن غيره حله ورده بسيطا وكذلك حال الباقيات وان كانت النار اظهر فعلا فلما لم يمكن
ذلك وجب ان يوجد فيه مركبة فاذا نظرنا في ذلك وجدنا في الانسان ما يجرى مجرى النار في الحر واليبس
ومجرى الارض في البرد واليبس ومجرى الهواء في الحر والرطوبة ومجرى الماء في البرودة والرطوبة اما ما يجرى
مجرى النار منه فالحرارة المعلقة بالكبد لانها حارة يابسة وهي مستقر هذا الخلط ومغيضه من جميع
البدن واما ما يجرى مجرى الارض فالطحال لانه بارد يابس وهو ايضا مستقر هذا النوع من الاخلاط ومغيضه
من البدن واما ما يجرى مجرى الهواء فالدم الذي في العرق لانه حار رطب واما ما يجرى مجرى الماء فالبلغم
ولم يفرد له وعاء يخصه كما عمل في الثلثة الاركان الاخر من اجل انه مستعد لان ينهضم واذا انهضم صار غذاء
تاما ولم يكن له فضلة كتلك الاخر ونوع الاخر من الاعتبار القلب معدن الحرارة واليبس وهو بطبع النار و
الكبد معدن الحرارة والرطوبة وهو بطبع الهواء والدماغ معدن البرد واليبس وهو بطبع الارض وكان هذه
الاربعة الاصول او ابدال لتلك الاربعة وتلك فروعها فاما امثالات اجزاء ما في العالم الصغير فان الرطوبات
التي تجرى من الفم والعين تجرى مجرى العيون في الارض وبخار البدن يجرى مجرى السحاب والعرق يجرى
مجرى المطر فاما عروق البدن فان كبارها يجرى مجرى الاودية وصغارها يجرى مجرى الانهار والجداول
واما الشعر فهو جار مجرى النبات مجرى النبات والحيوان الذي يتولد في ظاهر البدن يجرى مجرى الحيوان
البر والذي يتولد في باطنه يجرى مجرى الحيوان البحر ونصف البدن المقدم الذي فيه الوجه يجرى مجرى
العامر الذي فيه البلدان ونصفه الاخر الذي فيه القفا يجرى مجرى الخراب الذي فيه البراري فاما العين

برجى

فيجرى مجرى كوكب بناظرها وشعاعها وطبقات العين يجرى مجرى الافلاك للكواكب ويحدث في البدن جميع ما
يحدث في العالم من الرياح والزلازل والطوفان والرجفة اعني العطاس والزكام والحميات وغيرها من
عوارض البدن ثم ان في البدن ما يتحرك من ذاته وبالطبع ولا يسكن بتة كالقلب ومنه ما هو ساكن بذاته
بالطبع كالاذن منه ومنه ما يتحرك بالقهر والغرض والاختيار كساير الاعضاء والاجزاء فاما ما يختص من
البدن بالبروج الاثنى عشر والكواكب السبعة لما فيه من طبايعها واشكالها فقد ذكره المنجمون واستقصوه
واشكال البدن كله وما يجب من استدارته ليشبه العالم الكبير ويشاركه في شرف هذا الشكل وفضله
على جميع الاحوال فلذلك هو واياه قصدنا بالقصد الاول وذلك ان المقصود من جميع بدن الانسان
هو الراس الذي خلق مستديرا وهو تام كامل فيه الحواس الخمس وفيه يظهر اثار الانسانية من الفهم والتميز و
الفكر وبالجملة جميع قوى النفس الا انه لو افرد خلقه ولم يوصل بساير اجزاء البدن لما تمت حيوته مدة طويلة
ولعرضت له الافات الكثيرة في الزمان اليسير وذلك لحاجته الى الاشتمال والسعي وتناول الحاجات ودفع
الاذيات وليس له يتم ذلك الا بالحركة وحركة المستدير نحو حاجاته يكون بالتدحرج وفيه من التعرض للافات
ما لا خفاء به ومع ذلك يحتاج الى حرارة تحفظ عليه اعتدالا خاصا ومزاجا موضوعا وتلك الحرارة لطيفة
جدا فكان ينبغي ان تكون في الوسط كالمركز لتنتشر الى اطراف الكرة بالسوا وتحفظ عليه مزاجه وجوهر الدماغ
بارد رطب لا يصلح الا بذلك فلو جعلت تلك الحرارة اللطيفة في وسطها لا يطفاها سريعا وتلف الانسان
وايضا فان الحرارة اذا جاوزت الرطوبة احدثت البخارات الكثيرة والبخار اذا لم يجد منفذا الى الهواء عاد
الى الحرارة فاطفاها للوقت فوجب من هذه الاشياء وغيرها مما يطول ذكره ان تبعد تلك الحرارة ولما
ابعدت احتيج ان يوصل بينها وبين جوهر الدماغ بمجارى ومنافذ يجرى مجرى الكواة وهي الشريانات التي بين
القلب وبينه ولما فعل ذلك احتيج الى زيادة حرارة وقوتها اذ كانت تصل الى هناك في مسافة طويلة
وقد ينقص بعض صورتها فجعل في القلب حرارة ازيد ليصل الى الدماغ منها قدر الحاجة والكفاية بحفظ مزاجه
ولما زيدت هذه الحرارة واخذت تحصل فيها ما يجاورها من جوهر القلب بخار دخاني فاحتاج الى ان ينفي عنها
ابدا النفيح البخار الدخاني ويجلب اليها الهواء الموافق لها الذي يبقى فيه فلذلك خلقت الرية الات التنفس
لترويح الحرارة وتجديدها في اسباب البقاء ولما احتاج الى الغذاء الموافق بدل العوض عما تحلل منه الحرارة خلقت
له الة الغذاء وتوابعها وما يخدمه في جميع ذلك من الرجلين للسعي الى المونس والهرب من المكروه و
اليدين ليتناول النافع ودفع الضار وجميع ما بين في كتاب منافع الاعضاء من جليها ودقيقها وظاهرها
وباطنها التي قد دلت على حكمة بالغة وقدرة تامة وتدبير غامض وصنع لطيف وهذا القدر من الكلام

كاف في ان الانسان عالم صغير واذ قد ظهر ذلك فظهر ان قواه متصلة كاتصالها في العالم الكبير وانها مترتبة
من ادنى مراتبها الى اقصاها كالحال في ذلك الا انا نريد ان نبين فضل بيان احوال هذه القوى لان ذلك غرضنا
ومقصودنا الاول وعوان كنا لم نصل اليه الا بعد ما قدمناه وسنقول في ذلك بتاييد ذي الجود والقدرة
ومشيته **الفصل الثالث** في كيفية ارتقاء الحواس الخمس الى القوة المشتركة ومنها الى ما فوقها وقد قلنا فيما
تقدم ان الحواس الخمس مشتركة كالجواسيس تجمعها وتؤلفها في ذاته ولولا هو لتفرقت علوم الحواس ولم يكن
لها ما يولفها ولا ما يحفظها بعد ان يزول اثارها ونقول الان ان النفس لما تحركت الحركة المنسوبة الى الاستكمال
على ما كنا بينا ولم يكن ممكنا في الجسم المركب على كثافته وغلظه ان يتصل بالنفس على لطفها وبعدها من الجوهر
الجسمي الا بوسايط تلطف منها الجسم اولا فاولا حتى ينتهي الى غاية ما يمكنه ان ينتهي اليه وهو مركب ثم
يخفو قوى النفس اولا فاولا حتى ينتهي الى غاية ما يمكنها ان ينتهي اليه فحينئذ يمكن ان يقع بينهما الاتصال الذي
يصير احدهما قابل الاثر من الاخر مثال ذلك ان المعدة اذا الطفت الغذاء بالهضم وحصل منه في القلب ارق
الطف ما يمكن من الغذاء عادت الحرارة التي في القلب عليه فزادته تلطيفا واجرته في العروق الجوف التي
تسمى شريانات وهو الطف ما يكون من الدم وحصل منه في العرق الاجوف الذي يرتقي الى الدماغ فيجرى فيه
جريان الماء في الانبيب اعني انه يبقى منه فضاء ما فلا يحتقن فيه بان يملاه وذلك الدم حار قريب العهد بالقلب
فيرتفع منه بخار لطيف يحصل في فضاء العرق الاجوف الخالي من الدم وكلما ارتفع لطف هذا البخار حتى يحصل في
الدماغ فينشعب الى عروق دقاق كثيرة شبيهة بالشعر في الدقة وتتفرق في الدماغ فتعدل ببرده بخره و
يعتدل هو ايضا ببرد ذاك ويصير منه ما يسمى روحا وبحسب صفاء هذا الروح وتهذيبه من الافات
يكون صدور قوى النفس واستعدادها لقبول اثارها من الحس والفهم وتنشى الطبيعة من الدماغ
اعصابا يكون بها الحس والحركة الارادية في جميع البدن وبها يتميز الحيوان من النبات فمنها العصبة الجوفا
التي تنقسم الى ثقبتي العين وينفذ فيها ذلك الروح وقد تهذب غاية تهذيبه ولطف جدا فيكون به البصر ومنها
التي تاتي الاذن فيصير بها السمع وكذلك الباقيات فاذا حصل في كل واحد من الحواس اثر من المحسوس تادى
منه الى الحس المشترك وهو قوة من قوى النفس في افق هذا الجوهر اللطيف من الجسم يقبل هذه الاثار كلها وكان
كل حس من الحواس الخمس يختص بنوع من المحسوس فيقبل اثاره ثم يميز بينها الا ان الفرق بينهما ان الحواس الخمس انما
يقبل الصور بان يحصل فيها اثار الجزئيات من المحسوس شيا بعد شي واما الحس المشترك فانه يقبل الصور من
الحواس دفعة واحدة من غير ان يتاثر منها بما يحصل فيه من تلك الصور لا شر في نفسه صورة والصورة لا تقبل الصورة
على طريق التاثر بل على طريق اخر وبجوا على واشرف ولذلك يدرك الجميع بلا زمان ويحرزنه ولا انقسام ولا

بحفظ

ولا يختلط الصورة هناك ولا يتزاحم كما يتزاحم في الاجسام ويرتقي هذه الصورة الى قوة يسمى متخيلة وباطن انفها احد
وهذه القوة يظهر فعلها بجزء الدماغ المقدم ثم يرتقي الى قوة اخرى للنفس يسمى الحافظة وهي كالخزانة التي يحفظ
فيها الاشياء الكثيرة ليستحضر منها ما يحتاج اليه اذا امتد الزمان بها وهذه القوة يظهر فعلها في الجزء المؤخر من
الدماغ وهناك قوة اخرى للنفس وهي قوة الفكر يقع بها حركة الروية والتوجه نحو العقل ويختص بهذه القوة
الانسان دون ساير الحيوان ويظهر فعلها في البطن الاوسط من الدماغ ليس للحيوانات الباقية هذا الجزء من الدماغ وانما
لها المرتان في ذينك الجزئين فقط ولذلك لا روية لها فاذا حصلت تلك الصورة في هذه القوة حتى يتملاها وينظر
فيها فقد ارتقت الى افق الانسان وفي هذه المرتبة تظهر الانسانية وعلى قدر هذه الحركة واستقامتها وجودة نظرها و
تميزها يكون رتبة الانسان وتميزه عن البهايم على قدر استكمالها بالحركة وقبولها اثار العقل يكون مقداره من الانسانية
فاذا حصل الانسان اقصى سعيه بما يستفيده من حواسه ان ترقيها الى هذه القوة وتحرك ابدا في طلب اسبابها
ومباديها الاول الحطاط العقل حقايق الاشياء فاستكملت صورة الانسانية فيه وتصورت نفسه بحقايق الاشياء
وتلك الحقايق هي ابدية الوجود غير داخلة تحت الكون والفساد ولا تحت المدة والزمان لانها بسايط ومبادي غير
محاولات هذا الانسان كلها ومساعيه فيها لان تلك الاشيا ليست في زمان فليس فيها ماض ولا مستقبل
وبلغ الانسان في المرتبة متصاعدا فيها الى غاية افقه التي ان جاوزها لم يكن انسانا بل صار ملكا كريما فينبغي
ان يتصور ذلك كما تصورت تلك الوسايط الاخر في واخر افقها واوايل افاق ما هو فوقها ومن هيهنا
يمكن ان يبين كيفية الوحي واتصال تلك القوة الشريفة الالهية بالانسان **الفصل الرابع** في كيفية الوحي
من مفهم جميع ما رتبناه فيما تقدم وحصل علم ان المقام الذي انتهينا اليه غاية شرف الانسانية و
الافق الاعلى منه واذا بلغه الانسان كان معرضا لاحدى منزلتين اما ان يرتقي ابدا فيه الى ترقيا طبعيا ومعنى
ذلك ان يديم الفكر مدة حيوته في جميع الموجودات لينال حقايقها بقدر طاقة البشرية فيقوى
حاجته ويحتد نظره وتلوح له الامور الالهية فيتقرر في نفسه تلويحا اوضح من الامور الاوايل التي
تسمى بداية العقول ولا يحتاج فيها الى قياس برهان لان البرهان هو تبيح من الاوايل وهذا
التلويح في العقل اعلى منه وانور وابهر وسنقول في ذلك ما نزيده وضوحا اذ بلغنا اليه في موضع السيرة
والاخلاق واما ان ياتيه تلك الامور من غير ان يرتقي فيها هو بل تنحط تلك اليها لاتصاله بها ومثال ذلك
ان الانسان انما ارتقى من قوة الحس الى قوة التخيل ومن قوة التخيل الى قوة الفكر ومن قوة الفكر الى ادراك
حقايق الامور التي في العقل وذلك ان هذه القوى متصلة اتصالا روحانيا كما بينا فيما مضى فربما عرض لها
من قوة قبول بعضها من بعض الاثار ان ينعكس في بعض الامر منحطة كما تصاعدت على سبيل الفيض فيوثر
في القوة الفكرية ويوثر القوة الفكرية في القوة المتخيلة ويوثر القوة المتخيلة في الحس فيرى الانسان

طبيعيا

امثلة الامور المعقولة اعني حقايق الاشياء ومباديها واسبابها كانها حاضرة عندها كما يراها ببصره ويسمعها باذنه
وكما ان النايم يرى امثلة الاشياء المحسوسة في القوة المتخيلة ويظن انه يريها من خارج وربما كانت صحيحة مبشرة
او منذرة في المستانف وربما راى الامور باعيانها من غير تاويل وربما يراها مرموزة يحتاج الى تاويل وتلك
الامور لعارض يطول بذكرها الكتاب كذلك حال المستيقظ اذا استغرقته هذه القوة الغالبة اخذته
عن المحسوسات حتى كانها غايب عنها فيشاهد في القوة المتخيلة ما اخذ البيان اعلى فيسمع ويرى ما لا يشك
فيه ولان تلك الامور مستقبلها وماضيها واحد لانها حاضرة معا فالامور لا تجد له فيشاهد مستقبلها كما
يشاهد ماضيها فاذا اخبر بها كانت صحيحة واذا قابلها اهل الحقايق من العلم كانت موافقة لان المبادي
والعلل واحدة وكذلك العواقب والمصاير فاذا اخبر بها من وصل من اسفل بالتعلق واتفق اياها
اوصدق احدهما الاخر المرزوقة بادر الفيلسوف الى قبول ما ياتي اكثر من مبادرة كل احد لانهما متفقان
في تلك الحقايق الا ان الفرق بينهما ان احدهما ارتقى من اسفل والاخر انحط من اعلى وكما ان المسافة بين السطح
والقرار واحدة ولكنها بالاضافة الى من في القرار يسمى صعودا وبالاضافة الى من في السطح يسمى هبوطا
كذلك الحال في تلك الحقايق والمشاهدات عند من يرتقي اليها وعند من ينحط اليها الا ان تلك الحقايق
اذا انحطت لم يكن بد من ان ينصبغ بصبغ هيولاني لاجل القوة المتخيلة فكما ان الامور الهيولانية اذا ارتقت
الى العقل بطلت وسلخ عنها الصورة التي كانت لها كذلك الامور العقلية اذا انحطت الى القوة المتخيلة
ركبتها والبستها صورة هيولانية ملايمة لها فاذا شاهد الانسان هذه الحال ولاحظ تلك الامور لم يشك
فيها وخضعت لها نفسه واعترف بها لانها هي الامور التي كانت تطلبها بالحركة والروية والجولان وكما
انها اذا اصابته بالروية لم يشك فيه لذلك اذا انتهى الروية منحطة اليها لم يشك فيها وهذه رتبة واسعة
العرض متفاوتة فيها درج الانبياء عليهم السلام ومنازلهم فمنهم من ظهر لهم الامر ظهور البيان من غير ان كان فيه
غموض فكلموا لهم بنيه المعنى وكان عليه ستر ومن دونه حجاب وكذلك يكون حال ما يرونه من الامور
المستقبلة في عالمنا هذا من الفتن والحروب وغيرها فانهم ربما بلغ نظرهم الى الف سنة واكثر على ان
ما يظهر لهم من المبدا والمعاد ايضا وان كان جليا عندهم بينا في نفوسهم فانهم محتاجون الى ان يسموه
الى من دونهم بالامثال ليقرب من الاوهام ويتجرد كلامهم عاما يفهمه جميع طبقات الناس ويشتركون
في الانتفاع به وياخذ كل منهم نصيبه وحظه على قدر منزلته فاذا علم بعضهم فضلا من الفهم خصه بالزيادة
بقدر ما يعلم من احتماله فقد علمنا يقينا ان ما كان يلقنه الى علي بن ابي طالب عليه السلام والى من يقرب من منزلته في التحصيل
لم يكن ليبذله الى ابي هريرة ومن كان في طبقته ولذلك ما كان يخص به ذوي الاحلام والفهم من العرب لم يكن
ليعم به حفاة الاعراب والعجم من الناس لان العلم يجري من النفس مجرى القوة من البدن اذ كان كما

واحد

واحد منها وبقاؤه هو فيما يتم ذاته ويتم صورته ويزيد قوته وكما ان البدن الضعيف اذا اكثر عليه من الغذاء بكمية
كيفية قويه لم يحتمله ولم يهضمه وصار وبالا عليه واعتل منه وربما كان سبب هلاكه فكذلك حال النفس فيما
يلقى اليها من العلوم وقد ذكرنا حال التدريج وكيف ينبغي ان يكون في مراتب العلوم ليكون تدبيرها فيه شبيها
بما يدبر به الطفل من تدريجه باللبن الى لحم البقر على مهل وفي زمان طويل ولو لحمايته على الاغذية الغليظة
لكان سبب تلفه وهذا القدر كاف فيما اردنا بيانه فلنقتصر عليه **الفصل الخامس** في ان العقل ملك
مطاع بالطبع ان الرتبة التي خص الله تعالى بها العقل هي اعلى المراتب اذ كان جميع المبدعات دونه ومحتاجة
اليه وهو الذي يمدها بفضايله وان كان بعضها لاجل بعده عنه وقلة حظه منه يتجرا عليه وعلى ذلك فانه
لا محالة يخضع له اذا ظهر له ادنى ظهور فمثله مثل الملك الذي يحجب عن بعض عبيده ويطلع عليهم من حيث
لا يرونه فاذا اخافوا امره واجروا الى بعض ما ينهى عنه فانما ذلك لانهم لا يرونه ولا يعلمون انه يراهم فان
احسوا به ادنى احساس انقبضوا وارتدعوا وهابوه طبعا ويظهر هذا المعنى ظهورا اكثر ايضا في البهايم فانها تخدم
الانسان وتهابه بالطبع وتتبع العدة الكثيرة الداعي الواحد وربما كانت قوة واحدة فيها تزيد على قوى عدة كثيرة
منهم اضعافا مضاعفة وكذلك حالها في عظم الاجسام والجراة والبطش وعلى هذا يجري امر الناس بعضهم
مع بعض فان عامتهم اذا وجدوا بينهم واحدا اكثر حظا من العقل فانهم يهابونه ويخضعون له وينقادون
منقادين مستسلمين كشبه البهايم اذ الطبيعة واحدة بعينها وكذلك يفعل اولئك العقلاء بمن هو فوقهم
في العقل من الطاعة والانقياد وشدة تهيب ولقوة هذا الامر الطبيعي ربما ظن بواحد من الناس اكثر ما فيه
من العقل فينقاد له وربما اوهم الشرير ومن يحب الترؤس والغلبة ويؤثر التسلط والكرامة على غير
استحقاق اثرا من اثاره يتصنع شديدا وفي مدة طويلة فيتم له ما يريد فقد بان بما اوردنا بيانه من مرتبة العقل
وانه ملك مطاع بالطبع وان جميع ما دونه يخدمه ويعبده فيشعر به لانه ذاتي غير متصنع له فاما ضروب التصنع
وما يقع من جهة الاتفاق والبحث فليس فيما نحن فيه بشيء ولم يعرض اه ان اقتضاه الكلام تكلما فيه وانما
افردنا هذا الباب وتكلمنا فيه ليدل على ان من شاهد الانبياء من اهل زمانهم يرون فيه من اثار العقل
ورجحانه عليهم ما لا يظهر لنا بالاخبار فيتبعونه وينقادون له بالطبع ولذلك يصيرون بصايرهم ويبذلون فيها المهج والاموال وربما دونها الاهلين والاولاد ويهجرون بسببهم البلاد والشهوات
ويهانون نفوسهم ذلك فوق هيبة الملك المتسلط بالمال المتغلب بالجند والحشم المحتشد بسائر الناس
الذين يخدعهم باباحة الشهوات والاسراع فيها والتمكين منها وذلك لما ذكرناه من تهيب الناس والخضوع
لمن له رتبة زايدة عليهم في العقل الى هذا اوحى الشاعر بقوله لو لم يكن فيه ايات مبينة كانت بداهته
تنبيك بالخبر وليس لمعترض ان يعترض علينا بمن عانده وتكبر وكذب الانبياء ولم يتبعهم لانه ذكر بعوض

في جميع الاشياء بالطبع بان يتكلف ضده ويعدل عنه بالاختيار لغرض من الاغراض لا سيما اذا كان
ذلك الغرض عن باعث قوي من حسد ومحبة لرياسة او خوف من فوت شهوة او غير ذلك من ضروب
الشرور بل كان الانسان مطبوعا على امر من الامور فيتكلف ضده حتى يكاذب نفسه ويقع له انه صادق
وهذا من عجيب ما يلحق الانسان من الافات ويسمى به معجبا لانه يكون جبانا فيظهر الشجاعة وربما
فيظهر الحياء بخلاف في السماحة وظلوما فيتكلف بالنصفة وهذا كثير وانما قصدنا ذكر ما هو في الطبع ويجري
الانسان عليه بغير تكلف حتى يستسلم له وقد بلغنا ما اردنا من ذلك بعون الله وحسن توفيقه **الفصل السادس** في المنام
الصادق وانه جزء من النبوة ليس بعيدا الوقوف على ان المنام الصادق جزء من النبوة ما شرحنا من امر النفس فيما
سلف وحركتها الذاتية بعد ان نذكر ما النوم وما سببه فنقول النوم بالحقيقة تعطيل الات الحواس اجمالها
وانما وجب هذه الاجمام فيها لانها الات جسمانية وهي في هيولى فيعرض لها من الكلال والفتور بكثرة الاستعمال ما يعرض
لجميع الاجسام فيضطر فيها الى الاراحة ليعود حاله ولما في الطبيعة في تلك الحال ما عرض لها من نقص وخلل فيتممه و
مثال ذلك ان العين اذا استعملت بالنظر فانما تم فعلها بالروح المتهذب في الرايات التي في بطون الدماغ وهو ياتي
العصبة المجوفة المنقسمة الى نقبتي العين وهو من اللطف بحيث يتحلل من ذلك الثقب في طبقات العين ويخرج معه
الشعاع بالقوة التي تتبعه ويتكمل بالضوء الذي يصادمه من خارج العين في الهواء من الشمس او غيرها فيقبل صور الاشياء
التي حصلت في الجرم الصيقل من ناظر العين بما يسمى رؤية وبصرا فاذا انحلل ذلك الروح المهذب الصافي باجمعه بعد الكدر منه
والغليظ ولذلك يحس الانسان في تلك الحال بالمرهم في عينه وكانه يجد فيه شيئا بالرمل والخشونة لان مثل العين
في تلك الحال مثل الحوض فيه ما صاف رايق فيخرج من منفذه او لا او لا ثم يتبعه الكدر فان شد ذلك المنفذ وسيح اليه
سيل اخر جرى امره على الاستقامة والاقد وقيء ما الحوض وكذلك حال العين اذا افني الروح الصافي منها
انديت نقبتها وطبق جفنها الى ان يجتمع فيها من الروح الصافي ما يكون سبب ابصارها ولا يزال هذه الحال متداولة
للعين ما دام امرها جاريا على المجرى الطبيعي واذا كان ذلك كذلك فالاجمام واجب في العين وساير الحواس وان كان
في العين اوجب وهذا الاجمام هو النوم فاما سببه فقد ذكرناه ونعود الان فنقول ان النفس في تلك الحال التي
يتعطل فيها الحواس لا تهدا من الحركة فاذا لم تجد الجزئيات من خارج عادت الى ما حصلته واستفادته من الحواس و
استحفظته في القوة الحافظة التي سميناها الذاكرة وهي كالخزانة لها فاخذت تتصفحه واقبلت تستعرضه فربما ركبت
تلك الاشياء بعضها على بعض وهو شبيه بالعبث من فعلها وهو ما يرى الانسان في نومه كانه يطير وكان جملا
مركبا على طاير وشابا على بدن انسان وضروب التركيبات الباطلة وجميع هذا يسمى اضغاث احلام فاما اذا تحركت
النفس في حال النوم نحو العقل ولم تشتغل بتصفح ما استفادته من الحواس رات الاشياء المرتفعة على الكون
في الاحوال المستقبلة فان هناك حظا من هذا المعنى وان كان ما يراه صادقا بغير تاويل لان نظيرا لم يثبت بعينه

وان كان

وان كان الحظ قليلا كان ما يراه مرموزا يحتاج الى تاويل وهذه الحال بعض احوال النبوة لان النبي صلعم يكون هذه حالة
في يقظته ونومه ويكون مستمرة به فاما غيره من افناء الناس فانما يعرض لهم ذلك في النوم وفي بعض الاحيان
وليس يتم لهم ذلك بالقصد ولا عند التعمد له ولكن على ذلك لو لم ير الانسان في عمره كله الا مناما واحدا لوجب ان
ينبه منها على فعل النفس وان لم يشعر بها ولو ادنى شعور ويعلم منها اذا اشير لها الى سعادتها وما هو موضوعه له
في الخلود والنعيم فهمه وسكن اليه وعمل عليه ونحن نسال الله التوفيق والعصمة والهداية للصراط المستقيم انه
خير مسؤول واكرم مدعو **الفصل السابع** في الفرق بين النبوة والكهانة وينبغي ان نذكر حقيقة الكهانة ليتبين
الفرق بينها وبين النبوة فنقول ان هذه القوة من قوى النفس اكثر ما يظهر في اوقات الانبياء عليهم السلام وقبيل ورودهم
وذلك ان الفلك اذا اخذ يتشكل بشكل ما يتم به في العالم حدث عظيم او يكمل به امر كبير عرض من ابتداء ذلك الشكل
واخره الذي هو غايته وتمامه في الارض احداث شبيهة بما يريد ان يتم ولكنها يكون ناقصة لان سببها ايضا
يكون غير تامة فاذا استكمل ذلك الشكل في الفلك وصار الى غايته ونهايته في العالم بما يقتضيه ذلك الشكل
وانما يكون ذلك في ساعة قصيرة من الزمان لسرعة تبدل الاشكال من الفلك وكثرة حركتها المختلفة فتصير
تلك القوة التي يوجبها ذلك الشكل في شخص واحد او اثنين او ثلثة ويستوعب ذلك الشخص تلك القوة و
يستوفيه على التمام والكمال وما قرب من ذلك الشكل ولم يستوف فيه لتغيره بالحركة فانه يكون ناقص القوة بحسب
بعده من الشكل ولذلك يكون النبوة اكثر ما يظهر في الزمان الطويل لشخص واحد وربما عرض في بعض الازمنة
ان يوحي الى اثنين وربما اجتمعوا في مدينة وربما تفرقوا في عدة مدن بحسب ما يقتضيه المصلحة العامة والنظر الالهي
لكافة الناس فاذا ظهرت النبوة التي هي ما قصد اليه بذلك الشكل تبين قصور تلك القوة التي تقدمته او تاخرت
عنه وعجزها ونقصانها عن ذلك التمام وكذلك ايضا يكون ما يظهر في زمان كل نبي من جنس ما يريد ان يتم على يديه ومن
نوع ما يحقق به وفي ذلك النهج وعلى تلك الطريقة وقد بينه المتكلمون في زماننا هذا على ما ذكرته فقالوا انما بعث الله
الى كل قوم نبيا بما يتهمهم من جنس ما يدعون الفضل فيه والبراعة والتبريز بالمعجز الذي لا يطيقونه ولا ياتون
بمثله ليكون ابلغ في الحجة عليهم واوكد في التهمة واجدر ان لا يقول الناس جئتنا بما لا نعرف شيئا منه ولو عرفنا منه شيئا
لاتينا بمثله وهذا المعنى الذي ذهب اليه المتكلمون وان كان صحيحا فانما هو التمام بما ذكرناه وكانوا احلوا به اوردوا
ثم نعود الى صفة الكاهن فنقول ان صاحب هذه القوة اذا احس بها من نفسه تحركت اليها بالارادة ليكملها وهي
في نفسها ناقصة فيبرزها في امور حسية ويبرزها من علامات يجري مجرى الفال والزجر وطرق الحصى وما اشبه ذلك
وربما يستعان بالكلام الذي فيه تكلف من سجع وموازنة ليفرغ نفسه عن الحواس اليه فيدا اجل نفسه ويقوى بها
ذلك الاثر ويحس في قلبه عن تلك الحركة في نفسه ما يقذفه على لسانه فربما صدق وواقف الحق وربما كذب وذلك

اذ ثم نقصه بامر مباين عن ما لا يرفوض له الصدق والكذب جميعا او اذا عرض هذا عارض من تولع به قد يا بالكذب
الكاهن من تلقاء نفسه وبالتعدد فامن ان يتبرز سوقه ويكثر بضاعته فيستعمله في الرزق ويحرمها الا ان
في نفسه ولا يجد له حركة لسعة امره فيضطر الى الظنون والتخمينات فينبغي ان يتصور للكهانة عرض كثيرة ان
درجات اصحابها استفادتهم بحسب قربهم من غاية الافق الانساني وبعدهم عنه وعلى قدر قبول الاثر الاعلى
وعلى كل حال فانهم متميزون عن الانبياء عليهم السلام بالكذب الذي لا بد يعتريهم فيما يخبرون عنه من المحالات
المحمولة على قدر ما اعطوه فان اتفق لواحد منهم ان يكون صادقا لا يحتاج بما يدعيه ويجتهد ويتعاهد فاول
ما يلمع له امر النبي عليه السلام فانه يعرف فضله وصدقه ويكون اول من يؤمن به ويتبع امره ويشيد له كما روي
عن سواد بن قارب وطليحة وغيرهما من الكهنة الذين امنوا فيما بعد وحسن اسلامهم وتمنوا عليه الى وقت
وفاته **الفصل الثامن** في النبي المرسل وغير المرسل اما النبي المرسل فانه يتميز عن غير المرسل بخصال كثيرة اذ يعلم
ان المرسل يباشر بجهتين اما ان يسمع باذنه ويبصر بعينه في اليقظة بحسب ما ذكرنا من كيفية ذلك فيما تقدم في كتابه
وهذا اقوى ما يكون من احوال الوحي لان ذلك المعنى الفايض عليه من فوق ابتداء من قوة المميزة اعني العقل فاثر فيه و
لمع عن قوة اشرف ذلك ان تادى من قوة الى قوة حتى انتهى الى اقصى قواه من اسفل وهو التي في افق الحيوان اعني حس
البصر وحس السمع والجهة الاخرى دون ذلك وهو ان لا يبصر ولا يسمع غير كلامه من وراء حجاب كما قال الله تعالى
وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب فاذا سمع ذلك الوحي وجد في قلبه له روعة ثم يتبعه سكون
ثم يقع منه اليقين وفي كلتي الحالتين يؤمر بجذب الناس الذين هم ابناء جنسه على الطريقة المثلى التي تؤديهم الى صراط
مستقيم وتاديبهم بالاداب التي يجري من نفوسهم مجرى الطبيب من الابدان لعلم الله تعالى بفقرهم من الجهل و
علمهم من الخطا يعيذهم من الضلال ويقودهم الى الشريعة التي شبهت بشريعة الماء اعني الطريق اليه فان
العرب يسمى الطريق الى الماء شريعة فهو من لذلك الامر مطيع يركب فيه كل صعب وذلول يستهين فيه بالموت
وانواع الشدايد يحتمل ضروب الاذى والمكاره وهذا الانسان من خاصيته ان يكون له قوة عظيمة في الاقناع
بالكلام وتاييد عظيم في قود كل انسان الى رايه وطرق الخواطر الى ما يورده على الاسماع باقناعاته وله قدرة على
ضروب الامثال وايراد تلك الحقايق التي متقررة عنده في معارض مختلفة وتشبيهات ملايمة ثم انه يختص
بنيف واربعين خصلة من الفضايل يجتمع فيه ويتميز بها عن غيره ولا يكون مجتمعة في سواه ونحن نعددها
بمشية الله اذا تكلمنا في سيرة الانبياء واخلاقهم فاما النبي الغير المرسل فانما يلوح له ما يلمع من حقايق
الامور ويتجلى له في الافق الذي ينتهي اليه ما يكون فضا عليه من فوق ولا يكون من ترتيبا اليه من اسفل بالتعليم
والتدريج ولا يكون مامورا باسر يحمله ولا يبلغ من فوقه فيما يلوح له من الامور ان يتجاوزه القوة الفكرية ويتابع

الى الخيالية

الى الخيالية والى ما الانفراد بما خوطب بما يسمعه ويسمى مناجات وهذا الانسان شريف جدا من بين الناس مخصوص
بنفسه بما يتبعه من الحق فهو سعيد بنفسه مستبصر في امره فان دعا انسانا الى رايه فعلى حسب شفقة الناس بعضهم
على بعض لا على انه حتم عليه ولا زم له ليس يحتاج من تلك الخصال الكثيرة الا الى احدى عشر خصلة يكون فيه و سوى ما
فيما بعد منها عشرة ينبغي ان يجتمع في الامام القايم مقام النبي عليه السلام وخصلة واحدة يباين بها الامام ويختص
بها وهو القوة الفايضة عليه من غير ان يرتقي اليها بتعليم ولا توفيق ولا تدريج نحوها بشيء في طلب الحكمة على سبيل
التعلم **الفصل التاسع** في اصناف الوحي ان اصناف الوحي يجب ان يكون بعدد اصناف قوى النفس وذلك
ان الفيض الذي ياتي النفس اما ان يقبله بجميع قواها او ببعضها وقوى النفس تنقسم بالقسمة الاولى الى قسمين وهما
الحس والعقل وكل واحد من هذين القسمين ينقسم الى اقسام كثيرة واقسامها الى اقسام كثيرة حتى ينتهي الى الجزئيات
التي لا نهاية له وانا اعرض هذا الانقسام بحسب الالات والمدركات الكثيرة فاما قواه التي مع الحواس فمنها ما هو
في افق النبات ومنها ما هو في افق الحيوان البهيمي ومنها ما هو في افق الانسان واعلاها مرتبة ما كان في افق
الانسان اعني حس البصر والسمع وذلك انا قد بينا فيما تقدم من ان اول ما يقبله الحيوان من اثر النفس التي يتميز به عن
النبات هو حس اللمس الذي يوجد في انواع الصدف ثم حس الذوق والشم الذين في اصناف الدود وكثير من الفراش
ثم اخره اذا قبل صورة السمع والبصر صار منه الحيوان الذي شرحنا من امره ما شرحنا فيما سلف وانما صار هذان
الحسان شريفين لانهما ابسط واقل مخالطة للهيولى وذلك انهما يقبلان صور الامور من غير استحالة الهيولى فاما
تلك الحواس الاخر فانها لا تقبل اثرا الا بمخالطة وممازجة واستحالة هيولانية واذا كانت صور الحقايق التي تاتي
النفس من غير ملابسة لشيء من الهيولى لم يتجاوز حس السمع والبصر لانه ليس في طاقة الحواس الاخر ان تقابل شيئا
من الانواع ولا بجهة من الجهات وعلى ان تلك المعاني البسيطة الشريفة اذا انتهت الى السمع والبصر صارت في
ظل الهيولى وكذلك يظهر في موضعها ولم يكن بعد ذلك ان يتجاوز بها الى كثافة اخرى لان في ذلك خروجها
من ذواتها وهذا محال وقد تبين ان اصناف الوحي بعدد اصناف قوى النفس الا ما استثنيناه من الحواس
الثلث التي هي في افق الحيوان البهيمي القريب من النبات وقواها ما اشتملت عليه النفس بقواها الباقية كلها
ثم ما اشتملت عليه ببعضها الى ان ينتهي الى ما يقبله بقوة واحدة من قواها وبالله التوفيق **الفصل العاشر** في الفرق
بين النبي والمتنبي ان هذا الفرق وان كان بينا جدا عند اهل الحكمة والنظر الصحيح فانه خفي على العوام الناس و
من اشتبه العوام ممن يدعي الخصوص فلذلك يجب ان نذكر فيه شيئا لايقا بهذا الكتاب ليكون تتمة به من غرضنا
فنقول ان النبي صلعم متميز بالرتبة التي شرحناها له وبالخصايص التي ذكرنا من جميع الناس فهو غير محتاج الى تعاطي
ما يتعاطاه اهل الحاجات الى الملاذ والشهوات والاستهتار بها لانصرافه عن جميع ذلك الى امور هي بالشرف والعلا

اما المتنبي فهو بالضد منه لانه يلتمس بما يدعيه من الامور التي فيها ذاك وليس يخلو من ظهور ذلك عليه و
افتضاحه به لانه اياه يطلب حرصا بعيدين فان كان ما يلتمسه مالا او كرامة او رغبة في نكح او مطعم او
مشرب او غير ذلك اوشك ان يظهر عليه ولم يلبث ان يعرف به ويتهتك فيه والى ذاك فان مبادي
اموره ربما اشكلت على الاغبياء لا سيما ان انضاف الى ذلك صمت واخبات وزهد وابلال وفضل
وسماجة يتكلفها التقدم يستميلهم به ويحاربوا من شعبذة ويستربح يشغل بها عقول اهل الغفلة الى
ان يسال عن شيء من الحقايق او يبتدي بالكلام فيما ينطلق النفوس ويتطاول الوقوف عليه من جهة الانبياء
من اسرار المبدا والمعاد فانه يضطر الى احد امرين اما ان يعيد الفاظا محفوظة مسطورة في كتب الانبياء عليهم السلام
المنزلة او اخبارهم المتداولة فلا يكون له فيها وضع ولا تغيير وتلك انما هي امثال وتشبيهات موافقة
للحقايق مطابقة لها وان اختلفت الفاظها وضروب الاشارات فيها واما ان يتكلف الكلام فيها من نفسه فهو
لا محالة يضطرب ولا يوافق بعضا للتناقض والمحالات التي يلزم من جهل تلك المعاني اللطيفة التي اذا
كانت من عند غير الله وجد فيه اختلاف كثير وهذا ابلغ ما يجب ان نتكلم على هذه المسايل الثلث وفي تجاوزه
تجاوز الشرط الذي التزمناه من الاختصار ولله الآلة فيما يحتاج الى بسط وشرح الى ابانة في كتاب الفوز
الاكبر الذي يستانف بمشية الله وعلمه
والله التوفيق والحمد لله
رب العالمين
تم تم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اما بعد حمد الله الواجب وجوده الفايض على ساير القوابل فضله وجوده وتفاوت بحسب القبول ظله وجوده الذي من سببه فلو ابد وجوده
والصلوة على النبي الذي هو بحر العلم وطوده محمد وآله ما انسجم واورق عوده **اما بعد** فان علم الكلام وان كثرت سرايره وتعددت اغواره
واتسعت مسالكه وتشعبت دلايله الا ان زبدته التي لا بد منها ولا بد لكل مكلف العمل وانقيادا قد ضمنها المولى المعظم والامام الاعظم
المحقق سيد العلماء المتاخرين نصير الملة والحق والدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي اعلى الله مكانه ووسع جنانه في فصول قليلة الالفاظ
يسيرة عن طويله وسماها بالفصول وعلى هذا حصول الا انها لكونها فارسية لم يعرفها العرب وعافها مع فصاحتها لطالب العجم فلذلك غاب
شمسها في اكثر الاوقات ولم يطلع بدرها في سماء الغرب فرغبت عنه ذلك الى ان اجرد ما عن نبات الفاظها الاعجمية واكسيها كسوة الكلمات العربية
ليعم طلابه العرب نفعها ويعظم عند العجم وقعها يسر الله تعالى ذلك بمنه وحوله ونفع بها الطالبين بفضله وطوله وهي موضوعة على اربعة فصول

الفصل الاول في التوحيد **اصل** كل فرد في زمان ما يمكن ان يدرك وجوده لانه يعلم ضرورة ان كل مدرك موجود وما ليس موجودا فهو
ليس بمدرك واذا كان وجوده ضروريا كان مطلق الوجود ضروريا لانه جزءه ومن ضرورية المركب يلزم ضرورية جزءه فلا يحتاج الوجود
الى التعريف ومن عرفه عرف بالعلم بالوجود او مع الوجود فذلك الاستحسان لا ذكيا **تقسيم** وجود كل شيء اما ان يكون من غيره او لم
يكن من غيره والاول ممكن الوجود والثاني واجب الوجود فالموجودات باسرها منحصرة فيهما والممكن اذا كان وجوده من غيره فكل
فذاته بحسب ذاته لغيره لم يكن وجود واذا لم يكن له وجود لم يكن لغيره منه وجود لاستحالة كون المعدوم موجدا **اصل** كل من عرف
حقيقة الواجب والممكن كما قلناه عرف بداهة فكرا انه لو لم يكن في الوجود واجب الوجود لم يكن للممكنات وجود اصلا لان الموجودات
كلها حينئذ تكون ممكنة والممكن ليس له وجود من ذاته ولا لغيره منه وجود فلا يكون موجود فوجب ان يحصل وجود الممكنات **بداية** الواجب اذا لم يكن وجوده من غيره
كان واجبا من غير احتياج الى الغير فلا يمكن فرض عدمه ... ولكان ... من وجود ما عداه من موجود
له الصانع والخالق والباري **اصل** انه اذا افتكر عاقل في كل ما فيه كثرة ولو بالفرض او قبول القسمة كان وجوده محتاجا الى الغير لانه
محتاج الى جزئه اجزاءه او افاده غيره فكل ما فيه كثرة او قبول القسمة ممكن وينعكس عكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بممكن ليس بكثير كالواجب
واحد في جميع الجهات والاعتبارات **اصل** حقيقة الواجب امر واحد ... لو ... واحد هو امتناع العدم فلو فرض
منه اكثر من ذات واحدة ... في حقيقة الواجب ... فيلزم تركيب كل واحد منهما مما به الاشتراك وما به الامتياز
وكل مركب ممكن كما عرفت فلا يكون ... لا يعقل في حقيقة الواجب الا ذات واحدة **بداية** كل متحيز مفتقر الى حيزه
وكل عرض مفتقر الى محله والحيز والمحل غيرهما فلا يكون الواجب متحيزا ولا عرضا وكل ما ليس بمتحيز فهو اما متحيز او عرض فلا
يكون الواجب مرئيا بالحس **تبصرة** المعقول من الحلول هو كون موجود في محل قايم به والواجب حيث لا يقوم بذاته استحال عليه
الحلول والمحل متحيز يحل فيه الاعراض والواجب حيث انه ليس بمتحيز استحال حلول الاعراض فيه **تبصرة** المفهوم من الاتحاد صيرورة
الشيئين شيئا واحدا وهو ممتنع عقلا فلا يتحد الواجب بغيره **تبصرة** الالم واللذة تابعان للمزاج والمزاج عرض ... الى
الواجب ليس محلا للاعراض استحال عليه الالم واللذة **تذكرة** الضد عرض يعاقبه عرض اخر في محل وينافيه والند هو المشارك
في الحقيقة وقد ثبت ان الواجب ليس بعرض فلا ثالث لذاته في حقيقته فلا ضد له ولا ند **اصل** قد ثبت ان وجود الممكن
من غيره فحال ايجاده لا يكون موجودا لاستحالة ايجاد الموجود فيكون معدوما فوجود الممكن مسبوق بعدمه وهذا الوجود يسمى
حدوثا والموجد له يسمى محدثا فكل ما سوى الواجب من الموجودات محدث لاستحالة حوادث لا اول لها كما يقوله الفلاسفة لان
... بعد ثبوت امكانها المقتضي لحدوثها **مقدمة** كل ما يوثر اما ان يكون اثره تابعا للقدرة والداعي او لا يكون
بل يكون مقتضى ذاته والاول المسمى قادرا والثاني موجبا واثر القادر مسبوق بالعدم لان الداعي لا يدعو الا الى المعدوم و
اثر الموجب يقارنه في الزمان اذ لو تاخر عنه لكان وجوده في زمان دون اخر فان لم يتوقف على امر غير ما فرض موثرا
كان ترجيحا من غير مرجح وان توقف لم يكن الموثر تاما وقد فرض تاما هف **نتيجه** الواجب الموثر في الممكنات قادر

دل
والموجود محدثا

[illegible]

اذ لو كان موجبا لكانت الممكنات قديمة لما عرفت واللازم باطل لما تقدم فالملزوم مثله الزام الفلاسفة موجب بذاته
لا ينفك اثره عنه فيلزمهم انه اذا عدم شيء في العالم ان يعدم الواجب لان عدم ذلك الشيء انما لعدم شرط او لعدم علته او لعدم
جزء علته والكلام في عدمها كالكلام فيه حتى ينتهي الى الواجب لان الموجودات باسرها ينتهي في سلسلة الحاجة الى الواجب فيلزم
انتهاء عدم الشيء المفروض الى الواجب لذاته وليس لهم مخلص عن هذا الالزام نقض قالت الفلاسفة الواحد
لا يصدر عنه الا واحد وكل شبهة لهم في هذه الدعوى غاية الركاكة ولذلك قالوا لا يصدر عن الواجب الا واسطة
الا عقل واحد والعقل فيه كثرة هي الوجود والامكان وتعقل الواجب وتعقل ذاته ولذلك صدر عنه عقل اخر ونفس
وفلك مركب من الهيولى والصورة ويرد عليهم ان اي موجودين فرضنا في العالم كان احدهما علة للاخر او بوسط او بغيرها وايضا الكثرات
التي في العقل الاول ان كانت موجودة صادرة عن الباري تعالى لزم صدور [illegible] عن الواحد وان صدرت عن غيره لزم تعدد الواجب
وان لم يكن موجودة لم يكن لها اثر في الموجودات معقولا اصل فثبت ان [illegible] الباري تعالى [illegible]
عالما لان الداعي هو الشعور بمصلحة الايجاد او الترك ويجب ان يكون عالما بكل الممكنات قادرا على كلها لان تعلق علمه تعالى و
قدرته ببعض الاشياء دون بعض او تخصيص من غير مخصص نقض وجواب قالت الفلاسفة الباري تعالى لا يعلم
الجزئي الزماني والا لزم كونه تعالى محلا للحوادث لان العلم هو حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم فلو فرض علمه بالجزئي الزماني
على وجه يتغير [illegible] فان بقيت الصورة كما كانت كان جهلا والا كانت ذاته محلا للصور المتغيرة بحسب تغير الجزئيات وهذا
الكلام [illegible] قولهم ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وان ذات الباري سبحانه وتعالى علة لجميع الممكنات وانه تعالى يعلم ذاته
والعجب انهم مع دعواهم الذكاء كيف غفلوا عن هذا التناقض [illegible]
[illegible]
حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم او يجوزوا كونه تعالى محلا للحوادث والجواب عن هذه الشبهة انما يلزم ما ذكروه على
تقدير كون علمه تعالى زائدا على ذاته واما اذا كان عين ذاته [illegible]
[illegible] فائدة [illegible]
[illegible] فائدة [illegible]
[illegible] الاصل [illegible]
[illegible]
[illegible] هداية الباري تعالى [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وهو كلامه تعالى والموهم باعتبار خلقه اياه ليس متكلما وبعلم في تركيبه من الحروف والاصوات كونه غير قديم لانه عرض لا يبقى
فكيف يكون قديما ان قلت المراد من الكلام حقيقة ما يعبر عنها بهذه الحروف والاصوات وهي قديمة لانها صفة الله
قلنا انا بينا انه مصدر تاثير الاذان تعالى فانه لا قديم سواه فالحق ما عدونا في المتن فلا منازعة الا في اللفظ **لطيفة**
قد ثبت انه تعالى ذات واحدة مقدسة وانه لا مجال للتعدد والكثرة في رداء كبريائه فالاسم الذي يطلق عليه في غير مقام
اعتبار غيره ليس الا لفظ الله وما عداه اما ان يطلق عليه باعتبار اضافته الى الغير كالقادر والعالم والخالق والبارئ والكريم
او باعتبار سلب الغير عنه كالواحد والفرد والغني والقديم او باعتبار سلب الغير والاضافة والسلب معا كالحي والعزيز
والواسع والرحيم لكن الاسم يليق بجلاله وينا سب كماله مما لم يرد به اذن جاز اطلاقه عليه تعالى الا انه ليس من الادب لجواز
ان لا يناسبه من وجه او كيف ولولا غاية عنايته ونهاية رحمته في الهام الانبياء والمتوسمين اسماؤه لما تجرأ احد
من الخلق ان يطلق واحدا من اسمائه تعالى عليه **ختم ونصيحة** هذا القدر من معرفة ذاته تعالى وصفاته التي هي اعظم اصول
اصول الدين بل اس اصل الدين كاف اذ لا يعرف العقل اكثر منه ولا تيسير في علم الكلام التجاوز عنه اذ معرفة حقيقة
ذاته المقدسة غير مقدورة للانام وكل ما هو هنا اعلى من ان يناله ايدي العقول والاوهام ورب بيته اعظم من
ان يتلوث بالخواطر والافهام والذي يعرف منه خاصة ليس الا انه موجود اولو وصفناه بما وصفناه لا بعض
ما عداه او سلبنا عنه ما نافاه لم يحصل له بسبب وصف ثبوتي او سلبي او يحصل له نعت ذاتي معنوي تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا او فراد الا ارتقاء عن هذا المقام فعليه ان يحقق له وراءه شيئا هو اعلى من هذا المرام
فلا يقصر همته على ما ادركه ولا يشغل عقله الذي ملكه بمعرفة الكثرة الذي اما العدم ولا يقف عنه زخارفها الذي هي لا
القدم بل يقطع عن نفسه العلائق البدنية ويزيل عن خاطره الموانع الدنيوية بتضعيف حواسه وقواه التي بها يدرك
الامور الفانية ويحبس بالرياضة نفسه الامارة التي بعثت التخيلات الواهية وتوجه همته بكليتها الى عالم القدس وبقصر
امنيته على نيل محل الروح والانس ويبالغ بالخضوع والابتهال في حضرة ذي الجود والافضال لان يفتح على قلبه
بابه فانه رحمة ونوره بنور الهداية الذي وعده لعبد جاهد لينتهي به الاسرار الملكوتية والاثار الجبروتية وتنكشف
في باطنه الحقائق العينية والدقائق الغيبية الا ان ذلك قليل لم يحط على اكثر من درجة ونتايج لم يسلم معتقداتها كل
ذي جد بل ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم جعلنا الله واياكم في اهل الكرز لطريقه المستحقين لتوفيقه
المستعدين لالهام بحقيقة المستنبطين بحجابه وتوفيقه ~~تم الكلام في وجوده تعالى~~
الفصل الثاني في العدل **العقلية** كل فعل اما ان يقع العقل منه اولا والاول قبيح والثاني حسن والحسن اما ان يتعلق العقل من تركه اولا
والاول واجب ولمن ترك يذم العقلاء فاعل القبيح وتارك الواجب **اصلا** الحكم بحجره والغلاسفة الحسن والقبيح والوجوب العقلية دليلا
عليها ولاية ولاولى اثباتها بالضرورة لان الاستدلال لا بد فيه من انتهائه اليها وسبب الاشتباه الحكم اشتباه ما يتوقف عليه الحكم في تصورات
[illegible]

من تعليقات الشيخ الكامل المعلم بسم الله الرحمن الرحيم **الثاني ابي نصر الفارابي قدس سره**
هذه الموجودات كلها صادرة عن ذاته وهي مقتضى ذاته فهي غير منافية له وكلما كان غير مناف وكان مع ذلك يعلم ان الفاعل
انه فاعل فهو مراده لانه مناسب له ولانه معشوق ذاته فهي كلها مراده لا لاجل ذاته فيكون الغاية في فعله ذاته وكونه مراده
وليس هو لاجل عرض بل لاجل ذاته اذ الغرض لا يكون الا مع الشوق فانه يقتضي طلب هذا الشيء لانه اشتهاه
وحيث لا يكون الشوق لا يكون الغرض وايضا هو السبب في ان يصير الفاعل فاعلا بعد ان لم يكن ولا يجوز ان يكون
لواجب الوجود بذاته الذي هو تام ان يكون على صفة لم يكن عليها فانه يكون ناقصا من تلك الجهة فقد عرفت ارادة الواجب
لذاته وانها بعينها علمه وهي بعينها عنايته ورضاه **منها** كل واحد من العقول الفعالة اشرف مما دونه وجميع الامور العالية
اشرف من الامور المادية ثم السماويات من جملة الماديات اشرف من عالم الطبيعة وذريه للاشرف مما هو (قوم)
في ذاته ولا يصح وجود اليه الا بعد مقدمة والحكماء يسمون ما يحتاج اليه في الشيء في وجوده وبقائه الكمال الاول
وما لا يحتاج اليه في بقائه ووجوده الكمال الثاني
ومن تعليقاته طاب ثراه الادراك انما هو للمشعر وليس للحواس الا الاحساس بالشيء المحسوس والانفعال والتاثر منه وذلك ان الحاسة تنفعل
من المحسوس وقد يكون النفس لاهية فيكون الشيء غير محسوس ولا مدرك فالنفس مدركة للصور المحسوسة بالحواس وتدرك
الصور المحسوسة المعقولة بتوسط صورها المحسوسة اذ تستفيد معقوليته تلك الصور من محسوسيتها ويكون معقول تلك الصور
لها مطابقا لمحسوسيتها والا لم يكن معقولها وذلك لنقصان نفسه واحتياجه في ادراك الصور المعقولة من اسبابها وعللها التي
لا يتغير وحصول المعارف للانسان يكون من جهة الحواس وادراكه للكليات من جهة احساسه بالجزئيات ونفسه عالمة
بالقوة في الطفل نفسه مستعدة لان يحصل لها الاوائل والمبادي وهي يحصل له من غير استعانة عليها بالحواس بل يحصل له من غير قصد
ومن حيث لا يشعر به والسبب في حصولها استعداده لها فاذا فارقت النفس البدن ولها الاستعداد للادراك المعقولات
فلعلها يحصل لها من غير حاجة الى القوى الجسمية فانه بل يحصل لها من غير قصد ومن حيث لا يشعر كما ان في حصول الاوائل للطفل
من الاتفاقات يستعد منها النفس الانسانية المعارف **ومنها** النفس ما دامت طالبة لمعرفة شيء وجود ذاتها ولا
صفاتها التي يكون لها وهي مجردة ولا شيء من صفاتها التي يكون لها وهي مجردة ولا شيء من احوالها عند التجرد لانها لا يمكنها الرجوع الى
ما هو ذاتها والتجرد عما يلابسها ما دامت لحقيق بذاتها وعن مطالبة شيء من احوالها فاذا تجردت زال الغطاء هذا الوقت في يوم
ذاتها واحوالها وصفاتها التي هي لها **ومنها** اجزاء حد البسيط اجزاء لحده لا لقوامه وهي تشير مرضه فاما هو في ذاته فهو جزء له ولكن يعرف
في الاول انه واجب الوجود بذاته معرفة اولية من غير اكتساب فانا نقسم الوجود الى الواجب والممكن ثم نعرف انه واجب الوجود بذاته
يجب ان يكون واحدا او بسيطا وفاعلا او انه واجب لذاته **ومنها** الحد يكون له اجزاء المحدود قد لا يكون له اجزاء وذلك اذا كان
بسيطا وتحريره الفعل بتقويم مقام الجنس شيئا يقوم مقام الفصل واما في المركب فان الجنس يناسب المادة والفصل يناسب الصورة
ومنها المتضايفان هما متنافيان في الوجود من حيث الاضافة وكذا المتقابلان من حيث الاضافة **ومنها** اذا فقد الاضعف ولا يتقبل بعض انه
خارج من بعض الخفة والثقل لانه متوسط

القوى البدنية تمنع النفس عن التفرد بذاتها وخاص ادراكاتها فهي تدرك الاشياء متخيلة او متوهمة لاجل ابتهاجها بالعادة واستيلائها
عليها ولانها لم تالف العقليات ولم تر مقابل ذلك على الحسيات فهي تظن انها لا تليق بها وتتوهم انه لا وجود للعقليات
وانما هي اوهام **ومنها** الوقوف على حقائق الاشياء ليس في قدرة البشر ولكن لا نعرف من الاشياء الا الخواص واللوازم
والاعراض ولا نعرف الفصول المقومة لكل واحد منها الدالة على حقيقته الاول ولا العقل ولا النفس ولا الفلك والنار
والهواء والماء والارض ولا نعرف ايضا حقيقة الاعراض ومثال ذلك انا لا نعرف حقيقة الجوهر بل انما نعرف شيئا له هذه
الخواص وهي الطول والعرض والعمق ولا نعرف حقيقة الحيوان بل انما نعرف شيئا له ادراك وفعل فان المدرك و
الفعال ليس هو حقيقة الحيوان بل خاصة او لازم والفصل الحقيقي له لا ندركه ولذلك يقع الخلاف في ماهيات الاشياء
لان كل واحد ادرك لازما غير ما ادركه الاخر فحكم بمقتضى ذلك اللازم ونحن انما نثبت شيئا مخصوصا فعرفنا انه كذا
او خواص ثم عرفنا لذلك الشيء خواص اخرى بتوسط ما عرفناه اولا ثم توصلنا الى معرفة انيتها كالامر في النفس والمكان
وغيرهما لا اثبتنا انياتها لا من ذواتها بل من نسب لها الى اشياء وعرفناها من عارض لها او لازم ومثاله في النفس
انا رأينا جسما يتحرك فاثبتنا لتلك الحركة محركا ورأينا حركة تخالف حركات سائر الاجسام فعرفنا ان له محركا خاصا
او صفة خاصة ليست لسائر المحركين ثم تتبعنا خاصة خاصة ولازما لازما فتوصلنا بها الى انيتها وكذلك لا نعرف حقيقة
الاول بل انما نعرف منه انه يجب له الوجود وهذا اللازم من لوازمه لا حقيقته ونعرف بواسطة هذا اللازم لوازم
اخرى كالوحدانية وسائر الصفات **ومنها** الوجود من لوازم الماهيات لا من مقوماتها لكن الحكم في الاول الذي
لا ماهية له غير الانية يشبه ان يكون الوجود حقيقة اذا كان علة وتلك الصفة من الوجود وجوده لخصص بالكلية
بل هو معنى لا اسم له يعبر عنه بتاكيد الوجود ويشبه ان يكون اولى بان نسمى حقيقة الواجبية على الاطلاق لا الواجبية
بالمعنى العام ومعناه يجب له الوجود وقد يعبر عن القوي باللوازم اذ ليس يعرف حقيقة كل قوة ولو كان يعرف حقيقة الاول
لكان وجوب الوجود شرح اسم تلك الحقيقة **ومنها** اذا كان معلولا غير ما كان ايضا لا يكون علة البتة وعلة تلك
لكن لا بد لها من علة اخرى يكون هذه العلة في حكم الواسطة سواء كانت متناهية او غير متناهية فلا يصح وجود ما لم يوجد ظرف
غير معلول والعلة يجب ان توجد مع المعلول فان العلل التي لا توجد مع المعلولات ليست عللا بالحقيقة بل معدات او معينات
وهي كالحركة **ومنها** البخار ما يتصعد ونسبته الى الماء كنسبة الغبار من الارض **ومنها** الكميات للاجزاء والكيفيات
للاجزاء للكل وليس لكل نوع اجزاء الا الجوهر المركب والكمية **ومنها** الصورة ليست علة صورية للمادة بل صورة للمادة
وهي علة صورية للمركب وليست علة للمركب **ومنها** سبب الخضرة في السماء اختلاط المرئي بغير المرئي والهواء غير مرئي
والنار المنتشرة غير مرئي فهذه الزرقة خلط ما هو مرئي وغير مرئي **ومنها** اذا قيل هذا اشد سوادا من ذلك فليس يعني
به السواد المطلق فانهما في حد السواد واحد بل معناه ان هذا في سواده المخصص اشد من ذلك في سواده المخصص وانما يكون

ذلك الى البياض بان يكون هذا اقرب الى البياض من ذلك ومنها المتضايفان هما معا في الوجود من حيث الاضافة وكذا
التي هما من حيث الاضافة ومنها المتضادان لا يرتفع التضايف بسبب التنازع ويكون كل واحد منهما معقول الماهية
بالقياس الى الاخر بسبب التنازع فيصح ان يقال انهما من حيث هما متضايفان متضادان ومنها الضوء هو انفعال في
القابل من المضيء او حصول اثر فيه من واهب الصور ومنها الالوان انما يحدث في السطح من وطبب حصول الضوء
ليست في ذاتها موجودة وهي اعراض تحصل بواسطة الضوء وسبب كونها مختلفة وان بعضها ابيض وبعضها اسود
اختلاف الاستعدادات في المواد ومنها كل ما يصدر عن واجب الوجود فانما يصدر بواسطة عقلية لان هذه الصور المعقولة
يكون نفس وجودها نفس عقليتها لها لا تمايز بين الحالتين ولا ترتب لاحدهما على الاخر فليس معقوليتها لها غير نفس وجودها
عنه فاذن من حيث هي موجودة معقولة ومن حيث هي معقولة موجودة كما ان وجود الباري ليس الا نفس معقوليته لذاته
فالصور المعقولة يجب ان يكون نفس وجودها عنه نفس عقليته لها والا لكانت معقولات اخرى علة لوجود تلك الصور
وكان الكلام في تلك المعقولات كالكلام في تلك الصور ومنها قالوا ان الهيولى من حيث هي هيولى وهي من حيث
هي مستعدة بشيء فالاستعداد صورتها وليس كذلك فان الاستعداد هو نفس الهيولى وهذا التجديد هو انها مستعدة
لا يكثرها فان البسائط يحدها بحد يشتمل على الجنس والفصل وليس الجنس والفصل موجودين في المحدود حتى يكون المحدود
لاجل ان بل هما جزء الحد وقولنا انه مستعد ليس يجب عنه ان يكون مركبا كما نقول الوحدة عدد غير منقسم وليس
هناك تركيب والا لم يكن وحدة وكما نقول في الاول انه واجب الوجود وليس هناك تركيب ومنها طبيعة الانسان
بما هي تلك الطبيعة غير كائنة ولا فاسدة بل مبدعة وليس هي مستبقاة باشخاصها الكائنة الفاسدة واما طبيعة هذا
الانسان فانها كائنة فاسدة وتلك طبيعة كل واحدة من الفلك مبدعة غير كائنة ولا فاسدة وهي مستبقاة
باشخاصها واما طبيعة هذه الارض من حيث هي هذه الارض فانها كائنة فاسدة ومنها المعقول من الشيء
هو وجود مجرد من ذلك الشيء فان كان وجود ذلك الشيء لك في ذلك اذا كان ماديا كان معقولا لك
ان كان وجوده لذاته كان معقولا لذاته وذلك اذا كان مجردا وان كان وجوده في الاعيان بهذه الصفة اي
مجردا فهو معقول لذاته فمعقولية الشيء هي بعينها وجوده المجرد عن المادة وعلائقها واذا وجد الشيء على هذا النحو
من الوجود في الاعيان كان معقولا لذاته وان كان في الذهن ولم يكن مجردا في الاعيان كان معقولا لا لذاته
ومنها الحكم هو الوجود الحق والوجود الحق هو واجب الوجود بذاته والحكيم هو من عنده علم الواجب بذاته
بالكمال وكل ما سوى الواجب ففي وجوده نقصان عن درجة الاول بحسبه فاذن يكون ناقص الادراك فالحكيم
الاول لانه كامل المعرفة بذاته ومنها الواجب لذاته هو الغاية اذ كل شيء ينتهي اليه كما قال وان الى ربك
المنتهى وكل غاية فهي خير فهو خير مطلق ومنها الاول تام القدرة والحكمة والعلم كامل في جميع افعاله لا يدخل
في جميع افعاله خلل البتة ولا يلحقه عجز ولا قصور والافات والعاهات التي تدخل على الاشياء الطبيعية انما هي

تابعة

تابعة للضرورات ولعجز المادة عن قبول النظام التام ومنها عقول الكواكب بالقوة لا بالفعل فليس لها ان يعقل الاشياء
دفعة بل شيئا بعد شيء ولا ان تحصل الحركات دفعة بل الحركة بعد حركة والا لكانت تحرك الحركات كلها معا دفعة و
حيث يكون الكثرة يكون ثم نقصان ولما كانت الكواكب في ذاتها كثيرة او فيها مركب من مادة وصورة اي النفس كان
في عقولها نقصان وانما يكون الكمال حيث يكون البسائط وهي الاول والعقول الفعالة ومنها النفس اذا ادركت شيئا
فانها يطلب الاستكمال الا انه يدرك ذات الشيء المدرك بل يكون ذلك من توابع ذلك ومنها وليس سبيل الوحدة
في موضوعاتها سبيل اللونية في البياض فالوحدة من اللوازم وهي كالوجود لا يتقوم بها بل طارئة عليه ولا يكون غير مفارق
ومنها موضوعات الوحدة لا يتقوم بها وليس سبيل تلك الموضوعات مع الوحدة كسبيل الوحدة الفصول مع الاجناس
ومنها الاعراض والصور المادية وجودها في ذواتها هو وجودها في موضوعاتها فلا يصح عليها الانتقال عن موضوعاتها بل بطل عنها
فيها والنفوس المادية هي صور مادية والنفس الانسانية ليست هي صور مادية او هي غير منطبعة في المادة والشبه في
قواها الحيوانية والنباتية وهل هي قواها وان كانت قواها كيف يبطل ببطلان المادة وهي قواها ومنها النفس الانسانية
وان كانت قديمة بذاتها فانها لا ينتقل عن هذا البدن الى غيره لان كل نفس لها مخصص ببدنها ومخصص هذه النفس
غير مخصص تلك النفس فنفسه المخصصة بذلك البدن لا الى غيرها ومنها المعقول الاول من اشخاص الانواع الكائنة
الفاسدة ليس يصح ان يكون محمولا على هذا الشخص على ان ذلك المعقول هو معقول هذا الشخص من حيث هو ليس
عليه لان المعقول له من الاشخاص ومن هذا الشخص ايضا هو نفس الصورة الحاصلة المعقولة لا ان يقاس الى هذا
الشخص الموجود فانه ان قاس اليه لزم ان يكون مثل هذا الوجود لا من اسبابه وعلله بل في اشارة
حسية اليه او من وجه اخر شابه لما يدرك عليه الشخص الجزئي المشار اليه بل يجب ان معقولا كليا يصح حمله عليه وعلى
سائر اشخاص نوعه ومنها الحد يجب ان يكون لموجود فان الفصل هو الذي يحققه وهو المقوم لوجوده ومنها كل
شيء كان بالفعل يسمى صورة ولذلك يسمى الصورة الجسمانية صورا لانها يتم الاجسام بالفعل ومنها الاشياء التي
يكون وجودها لها كالمفارقة والنفس الناطقة يدرك ذواتها والتي وجودها لغيرها كالقوة الباصرة لا يدرك ذاتها
ومنها اذا بطلت صورة النار وحدثت صورة الهواء بطل صورة الجسمية معها وتحدث صورة جسمية اخرى مع حدوث
الصورة الهوائية لان الابعاد التي هي الاتصالات تنفسخ او اشياء يعرض للاتصالات تتغير وتبطل بالتخلخل والتكاثف
ومنها الخير بالحقيقة هو كمال الوجود وهو واجب الوجود بالحقيقة والشر عدم ذلك الكمال ومنها النقطة كيفية في الخط
وهو مثل التربيع لانها حالة للخط المتناهي ومنها السطح يعتبر فيه انه نهاية وشيء ذلك انه يمكن ان يعرض فيه بعدان
الى المقدار بل لها نسبة تحصل الى الجسم لا كنسبة المقادير الى الصورة الجسمية فان هذه النسبة نسبة عارض الكم
ومنها الوحدة فاعلة للعدد فلذلك هي جزء له والنقطة ليست فاعلة للخط ليست هي جزء له ومنها اذا ماس جسم
جسما بنقطة ثم ماسه بنقطة اخرى يكون النقطة الاولى قد بطلت بالحركة التي بينهما فان النقطة انما هي نقطة بالمماسة

لا غير واذا بطلت المماسة بالحركة لم يبق النقطة فلم يبق الخط الذي النقطة مبدأ له ومنها الخير ما يتشوقه كل شيء
في حده ويتم به وجوده اي رتبته وطبقته من الوجود كالانسان والفلك مثلا فان كل واحد منهما انما يتشوق من
الخير ما ينبغي له وما ينتهي اليه حده ثم سائر الاشياء على ذلك ومنها كون الباري عاقلا ومعقولا لا يوجب ان يكون
هناك اثنينية في الذات ولا في الاعتبار فالذات واحدة والاعتبار واحد لكن في الاعتبار تقديم وتأخير في ترتيب
المعاني ومنها النفس الانسانية انما تعقل ذاتها لانها مجردة والنفوس الحيوانية غير مجردة فلا تعقل ذواتها لان حقيقة الشيء هو
تجريده عن المادة والنفس انما يدرك بواسطة الالات الاشياء المحسوسة والمتخيلة واما الكليات والعقليات فانما
يدركها بذاتها ونفسها ومنها هو الاول والاخر لانه هو الفاعل والغاية فغاية ذاته ولان مصدر كل شيء عنه ومرجع الكل اليه ومنها
الجسم شرط في وجود النفس لا محالة في بقائها فلا حاجة لها اليه ولعلها اذا فارقته ولم يكن كاملة كانت لها تكميلات
من دونه اذا لم يكن شرطا في تكميلها كما هو شرط في وجودها ومنها الانسان لا يعرف حقيقة الشيء البتة لان مبدأ معرفته للاشياء
هو الحس ثم يميز بالعقل بين المتشابهات والمتباينات ويعرف حينئذ بالعقل بعض لوازمه وذاتياته وخواصه ويتدرج من ذلك
الى معرفة مجملة غير محققة ومنها النفوس كلها محتاجة في ذواتها الى ان يستكمل بالفعل وهي مستعدة لذلك استعدادا قريبا
او بعيدا ومنها النفس وان لم يكن في البدن وهي منفعلة بها وهذه القوى مشتركة بينها وبينه وهي منبعثة عن القوة العقلية ومنها النفوس
الانسانية اذا اخذت من القوة الخيالية مبادئ علومها حتى لا يحتاج في شيء مما يحاول هو فيها الى اخذ مبادئها عن القوة الخيالية يكون
قد استكملت واذا فارقت كانت متحققة الاستعداد لقبول فيض العقل الفعال ومنها هذه الحركات والانتقالات وسيلة
الى اتصال النفس الانسانية بالاوائل طبعا بلا كسب ومنها انما يحتاج ان يكون الاشكال الهندسية مصورة في لوح عند
تعليم البراهين ليشتغل بها الخيال بواسطة فلا يشوش على العقل استيفاء البرهان ويكون الخيال مشغولا بشيء من جنس الشيء
الذي يطلب برهانه فلا يعاوق ولا ينازع ومنها الروية هي ان تشتغل النفس قواها بشيء من مذهب ما تطلبه ليتم استعدادها لقبول الصور
المطلوبة من عند واهب الصور ومنها راي القدماء انه يتولد بين هذه النفوس الانسانية وبين العقول الفعالة نفوس يكون
تلك الباقية ونفس الانسانية فانية ومنها الفلك يتخيل هذه الاشياء تخيلا وكمن يتخيل الشيء اولا ثم يعقله ومنها الفلك و
الكواكب يعقل الاول فيشتاق الا انه لاجل هذا التعقل فيتبع الحركة كما يتخيل لمن شيئا فيشتاق اليه فيحدث عنده حركات كالوجد و
النشاط الا ان الفلك يتصور الغاية مع تلك الحركات ولا يتصور كون الغاية ومنها الذي يحدث في الفلك عنه ما يعقل من الاول
هو كالوجد الذي يلحقنا عند تخيلنا اشياء ومنها اتصال الحركات المستديرة بسبب الارادات المتصلة ويمكن فيها حركة واحدة على سبيل
العشق وذلك ان المحرك هو طلب الكمال واذا كان الكمال لا يحصل للنفوس الفلكية موجودا فكل حد ينتهي اليه لا يقف عنده
بل يطلب حدا اخر بعده وكذلك الى ما لا نهاية فيتصل الحركات ومنها المخصص هو ما يتعين به الوجود شيء ويتميز عن
شبهه والمخصص يشتمل وجود الشيء والمشخص يدخل في تقومه وتكونه بالفعل محضا ومنها التشخص هو ان يكون للمشخص معان
لا يشاركه فيها غيره وتلك المعاني هي الوضع والاين والزمان فاما سائر الصفات واللوازم فيها شركة كالسواد والبياض

ومنها

ومنها الفلك كامل في كل شيء الا في وضعه واينه فيتدارك هذا النقصان فيه بالحركة ولم يمكن ان يكون في كل جزء من اجزاء
مجموع اجزاء الحركة ولم يمكن ان يكون لكل جزء من اجزائه نسبة الى جميع ما في حشوه الا على سبيل التعاقب ومنها حركة
الفلك كمال لا نهاية بطلب كماله ولو كان كماله في حركته لكان يقف عند وصوله اليه فالحركة فيه كالثبات في المكان
الطبيعي للاجسام المتحركة على الاستقامة فلهذا يتحرك دائما ومنها ارادة الفلك والكواكب ان يستكمل ويتشبه
بالاول فيتبع ارادتها هذه الحركة بل حفظ طبيعة الحركة الا انها لم يمكن حفظها فاستبقت بالنوع اي بالحركات الجزئية وذلك كما
استبقي نوع الانسان بالاشخاص لانه لم يمكن حفظ شخص واحد لانه كائن وكل كائن فاسد بالضرورة والحركة الفلكية وان
كانت متجددة فانها واحدة بالاتصال والدوام ومن هذه الجهة وعلى هذا الاعتبار يكون كالثابتة ومنها غاية الطبيعة الجزئية
شخص جزئي فالشخص الجزئي يكون بعده يكون غاية للطبيعة اخرى فاما الاشخاص التي لا نهاية لها فهي غاية للقوة السارية في
جواهر السماويات التي يتبعها الاكوان التي لا نهاية لها ومنها كل ما يتعلق النفس شوب تخيل ومنها دورة من دورات
الفلك لا يتحرك بحركة واحدة حتى يكون ما يحرك منه في المشرق هو ما يحرك منه في المغرب فان هذه لاحقة وتلك
سابقة ومنها لا يكون في شيء من الاجرام السماوية فانها جميعا متحركة على الاكثر انفسها في افلاك تداويرها ومنها
المعنى العدمي هو الذي في قوته ان يصير شيئا اخر وان يصير له شيء ليس له في الحال ومنها الفرق بين الهيولى والمعدوم ان
الهيولى معدوم بالعرض موجود بالذات والمعدوم معدوم بالذات موجود بالعرض اذ يكون وجوده في العقل على الوجه الذي
يتحقق انه متصور في العقل ومنها القابل يعتبر فيه وجهان احدهما ان يكون يقبل شيئا من خارج فيكون ثم انفعال في هيولى
يقبل ذلك الشيء الخارج وقابل من ذاته لا من خارج فلا يكون ثم انفعال فان كان هذا الوجه الثاني صحيحا جاز ان
يقال على الباري ومنها كان وجود الاول مباينا لوجود الموجودات باسرها فكذلك تعقله مباين لتعقل الموجودات وكذلك
جميع احواله فلا يقاس حال من احواله على ما سواه فهكذا يجب ان يعقل حتى يسلم من التشبيه تعالى عن ذلك ومنها الموجودات
كلها من لوازم ذاته والا لم يكن لها وجود وكلها منتقشة الصور في المعقولات وهي فيها كالهيئات الموجودة فيها
والا لم يكن موجودا فكذلك الكائنات والحادثات منتقشة في نفوس الكواكب والافلاك كانت مطالعها لجميع ما يحدث
ويكون ومنها الاضافات وسائر الموجودات في ذاته واحدة لها احوال او نسب بعضها الى بعض وتلك النسب كلها
موجودة للاول فهي معلولة له مثال تلك النسب هو ان يكون المناسبة اضافية او نسبة تضادية او نسبة علية ومعلولية
وكل واحد من هذه النسب لا يتناهى ولها اعتبارات غير متناهية وكل واحد من تلك الموجودات من الهيئات و
الصور يكون علة للاخر ومعلولا للاخر ومضافا الى شيء ومضايفا لشيء ويكون له اضافة في اضافة وتركيب اضافة مع اضافة
واحوال غير متناهية الا انها لما كانت الصور والهيئات متناهية وهو يعرفها متناهية وجب ان يعرف النسب التي بينها
متناهية وان كانت غير متناهية لان تلك الصور والهيئات المتناهية موضوعة لاعتبارات غير متناهية وتلك الاعتبارات
يكون حاضرة له لا يحتاج الى اعتبارها كما يحتاج نحن ومنها الاول يعقل الكائنات الفاسدات من جهة اسبابها وعللها كما يعقل انت

فاسد امن جهة اسبابه بنار انك اذا الحكت انه كما عنت مادة فى عرق ستحيا الحمى يعلم مع ذلك من الاسباب
ان تحضا باوجه وتحدث فيه هذه فيحكم ان هذا الشخص يحم فهذا الحكم لا يفسد وان فسد الموضع ومنها قد يوجب
ذكر بعض الكواكب شيا او ذكر بعضه بمنع علته فيصادم موجباتها فيحدث شيا او ومنها الغايات فى الامور
الطبيعية اى نفس وجود الصورة فى المادة لان طبيعة ماشخصا انما تحرك ليحصل صورة ما فى مادة ما ومنها الكواكب
يتخيل الاشيا فيصير تخيلها اسبابا لحدوث اشيا وقد يكون تخيلها اسبابا لا يقاع تخيلات فى نفوسنا فيصير فعل
اشيا وقد يتخيل الاشيا فيصير سببا لامور طبيعية مثل ان يتخيل حرارة الهوا فيحدث فى الهوا وقد يتخيل فيحدث شيا
للاجرام وكرا ولم توسطه ذكر الكواكب صورة الحركة الجزئية وما يتادى اليها الحركة ويتبعها تلك الحركة فيتعقل كل
من تلك الحركة فلا تعقل ما يحدث من تلك الحركة فلا تعقل ما يحدث ولو كانت تتصور عن تلك الحركة لوجب ان يحدث
ما كان معها وتقتضاها وهذا انها وتلك الاجرام والنفوس لا يتخيل الا مع ولا يكون كاذبة البتة والسبب فى اختلاف
الواقع فى التخيل وكذب بعضه وصدق بعضه انما يكون بسبب القابل وانه يستعد لقبول فساد المزاج وفساد التركيب و
غلبة الاخلاط بعضها على بعض وتشويش الفكر وخطوه من القوة العقلية كما يكون حالنا فى المنام عند استيلاء القوة
الخيالية وليس فى الفلك شى من هذا لان هناك صفا القابل وفقد العوايق فلا تتخيل الا الواجبات دون
المحالات واما الفاعل وهو العقل الفعال المفيض عليه العقل اى التخيل فهو واحد فلا يكون من قبله خلاف فى
التخيلات ومنها الجنس والفصل حقيقتها ان يعقل معان مختلفة يكون لها لوازم يشترك الجميع فى بعض تلك اللوازم
وتختلف فى البعض واللوازم المشتركة فيها تسمى جنسا والمختلف فيها تسمى فصلا او لوازم او اعراضا او سايل
ان يقول فهى لوازم لا مقومات فنقول انها لوازم بالاضافة الى المعانى التى التقطت منها هذه اللوازم وهى مقومات
للمعنى العام من حيث المفهوم ان المعانى العامة لا وجود لها فى الاعيان كالحيوان مثلا وانما وجودها فى الذهن فهى مقومة
لوجودها فى الذهن واللوازم المذكورة فى الكتب هى اللوازم بحسب المفهوم لا بحسب الوجود فالحس والحركة والارادة
هى لوازم النفس ولكنها مقومات للحيوان من حيث المفهوم والحيوان لا وجود له الا فى الذهن ومنها الشى لا يعدم ذاته
والالم يصح وجوده والذى يتوهم فى الحركة انها تعدم بذاتها فانها تعدم بسبب فاذا بطلت الحركة الاولى
يتبع بطلانها وجود حركة اخرى ومنها الانبساط والانقباض فى النبض هو بحسب الانقباض والانبساط فى النفس و
مثله لانها تمكن الالة التى للنفس اظهر فعلا واقوى وذلك اخف وانما يكون النفس اقوى بحسب الحاجة وشدة الحرارة
ويتبعها المكان اعنى الصدر ومنها ذكر الانقباض غير محسوسة لكنها معلومة فانها يرجع الى مكانها ومنها البسايط لا
فصل لها فلا فصل للون ولا لغيره من الكيفيات ولا لغيره من البسايط واما الفصل للمركبات وانما يجرى بالفصل
الصورة كما يجرى بالجنس المادة والنطق ليس هو فصل الانسان بل لازم من لوازم الفصل وهو النفس الانسانية
ومنها والفصول المنوعة لا سبيل الى معرفتها البتة وادراكها وانما يدرك لازم من لوازمها فلا سبيل الى معرفته

ما يفصل

ما يفصل به النفس النباتية عن النفس الحيوانية وعن الناطقة وعن الاشيا التى يوتى بها على انها فصول فانها يدل
على الفصول وهى لوازمها كالناطق فانه شى يدل على الفصل المقوم للانسان وهو معنى او اوجب ان يكون ناطق
والتحديد بمثل هذه الاشيا يكون رسوما لا حدودا حقيقية ولكنها تتميز به الاشخاص وما يتميز به الانواع ومنها الحمل
على الانسان باشتراك الاسم فيقع هو انسان وحمله عليه غير واجب فان الانسان يفيد مخصوص الحيوانية
ولا يصح ان يحمل على المثال انه حيوان ومنها غذا الروح هو النسيم فهى تحيله الى جوهرها ويغتذى به ويخرج ما قد تحلل و
يستخلف بدله واما الرطوبة فهى مستقرها وهو القلب ولهذا اذا لم يجد متنفسا بطلت وذلك كالسراج و
اذا غمت ولم يجد متنفسا فانها تطفى ولو نغى عنها الدهن ومنها كل ما يكون له اول واخر فيه اختلاف مقدارى او عددى او
معنوى فالمقدارى كالوقت والوقت او الطرف والطرف والعددى كالواحد والعشرة والمعنوى كالجنس والنوع و
الوجود الاول لا اول له ولا اخر بذاته ومنها جوهر الفلك لا يدخل عليه الحركة وانما الحركة طارية عليه بعد تحقق جوهره ولا يكن
قبل الفلك ليس فى الحركة والزمان بل مع الحركة والزمان ومنها هوية الشى عينه ووحدته وتشخصه وخصوصيته ووجوده المنفرد
كل واحد وقولنا انه هو اشارة الى هويته وخصوصيته ووجوده المنفرد له الذى لا يقع فيه اشتراك ومنها الهو هو معناه الوحدة
والوجود فاذا قلنا زيد هو كاتب معناه زيد موجود كاتب ومنها هو يسمى رابطة ومعناه فى الحقيقة الوجود وانما يسمى رابطة
لانه يربط بين المعنيين ومنها اذا كان الموضوع اسما مشتركا تغيرت الرابطة بحسب تغير الموضوع فلا يكون واحدا
ومنها الصفات كلها يقع فيها الشركة الا الوضع والزمان والتشخص انما يكون بهما فقط والوضع ينتقل فكيف يدوم
التشخص ولا يبطل ومنها الوضع يختص بذاته وبالزمان ومنها الزمان يختص بالوضع وكل زمان له وضع مخصوص لانه
تابع لوضع من الفلك مخصوص والمكان يتشخص ايضا بالوضع فان لهذا المكان نسبة الى ما يحويه يغاير نسبة المكان الاخر
الى ما يحويه يغاير نسبة المكان الاخر الى ما يحويه ومنها العلم الطبيعى لموضوع يشتمل على جميع الطبيعيات ونسبته الى الكتب
نسبة العلوم الكلية الى العلوم الجزئية وذلك الموضوع هو الجسم بما هو متحرك وساكن والمبحوث فيه عنه هو الاعراض اللاحقة من حيث
هو كذلك لا من حيث هو جسم فلكى او عنصرى مخصوص ثم النظر فى الاجسام الفلكية والاسطقسية نظر اخص من ذلك فان النظر فى
موضوع هذا الجسم وهو جسم مخصوص لا الجسم المطلق ثم يتبع ذلك النظر فيما هو اخص منه وهو النظر فى الاجسام الاسطقسية
ماخوذة من المزاج وما يعرض لها من حيث هو كذلك ثم يتبع ذلك النظر فيما هو اخص منه وهو النظر فى الحيوان والنبات و
هناك يختم العلم الطبيعى واما الاجسام الفلكية فانها لما كانت بسيطة ولم يعرض لها المزاج وكانت صورها موقوفة على موادها
لم يكن يتعلق به نظر اخص ويشبه ان يكون تلك الاعراض اللاحقة للموضوعات التى هى اعم اجناسا للاعراض اللاحقة للاجسام
المحسوسة ويصح ان يكون المبحوث عنه فى علم واحد الاعراض واعراض الاعراض واجناس الاعراض وفصول الاعراض واجناس
الفصول وفصول الفصول على ما شرح فى البرهان ومثال ذلك فى السماع الطبيعى انه يبحث عن المكان اولا فانه من عوارض الجسم بما هو
متحرك وساكن ثم يبحث انه هل هو خلا او ليس بخلا وهو من اعراض اعراضه وكذلك النظر فى الزمان فانه من عوارض الحركة والنظر

فى ان الزمان هل هو متناه ام لا وهل له قطع ام لا اى ابتدا وانتها وهو من اعراض اعراضه ويبحث عن اعراض الحركة وفصولها
وهى الوحدانية والتضاد فانه من فصولها والقسر والطبع والسرعة وغير السرعة فهى اعراض لها ويبحث عن انواع الحركة اما النظر
فى انه هل الجسم مؤلف من الاجزاء التى لا تتجزى او هل هو متناه او غير متناه وهل يجب ان يكون لكل جزء حيز وشكل وقوام
ام لا فانه يتعلق بما بعد الطبيعة فانها من احوال الجسم من حيث هو موجود لا من حيث هو واقع فى التغير وهو البحث عن كون وجود
الذى يخصه وهو انه اى وجود يخصه هل هو جوهر او عرض وان كان جوهرا فهل هو متناه او غير متناه لا من حيث ان افعاله وقواه
هل هى متناهية او غير متناهية فانه يتعلق بالطبيعى وقد يبحث فى علم النفس عن حال الحركة الارادية وفى بعض المواضع عن حركة
النمو وكلتاهما حركة مخصصة وكون الشى اخص من الاخر وهو من الاعراض اللاحقة له فاذن النظر فى السماع الطبيعى هو فى
الامور العامة فى الطبيعيات ومنها الامور التى لا يشترك فى مبادى واحدة كالعلم الطبيعى لا يمنع ان يثبت مبادى ما هو
اخص فى مبادى ما هو اعم مثلا كاثبات الجسم الفلكى فى السماع الطبيعى ثم البحث يكون عن احوال هذا الجسم حيث
يتكلم فى الاجسام البسيطة لانها بسيطة فان الجسم الفلكى يثبت من حيث ينظر فى الجسم على الاطلاق ومن حيث هو
متحرك او ساكن ثم يكون البحث عن احواله حيث يكون البحث عن احوال الجسم المخصوص ومنها فرق بين ان
يوصف جسم بانه ابيض لان البياض يوجد فيه من خارج وبين ان يوصف بانه ابيض لان البياض من لوازمه و
انما وجد فيه لانه هو لو كان يجوز ذلك فى الجسم واذا اخذت حقيقة الاول على هذا الوجه ولوازمه على هذه الجهة استمر
هذا المعنى فيه وهو انه لا كثرة فيه وليس هناك قابل وفاعل بل من حيث هو فاعل قابل وهذا الحكم مطرد فى جميع البسايط
فان حقايقها هى انها يلزم عنها لوازمها وفى ذواتها تلك اللوازم على انها من حيث هى قابلة فاعلة فان البسيط عنه وفيه
شى واحد اذ لا كثرة فيه ولا يصح فيه غير ذلك والوحدة فى الاول هى عنه وفيه لا انها من لوازمها وفى غيره فيه لا عن لانها
واردة من خارج ومنها علم الاول ليس هو مثل علمنا فان علمنا قسمان قسم يوجب التكثر ويسمى علما نفسانيا وقسم لا يوجب
ويسمى عقلا بسيطا مثاله اذا كان رجل عاقل يكون بينه وبين صاحبه مناظرة فيورد صاحبه كلاما طويلا وياخذ العاقل ذلك
الكلام الطويل فيفوض لنفسه او لا خاطر يتعين ذلك الى طراز يورد جواب جميع ما قال من دون ان يخطر ساله تلك
الاجوبة مفصلا ثم ياخذ بعد ذلك فى ترتيب صورة صورة وكلمة كلمة ويعبر عن ذلك التفصيل بعبارة كثيرة وكلا العلمين علم
بالفعل لكن الاول علم هو مبدا لما بعده فاعل للعلم الثانى والثانى علم انفعالى والثانى يوجب الكثرة والاول
لا يوجبها اذ العلم الاول اضافة الى كل واحد من التفاصيل ثم الاضافة لا توجب الكثرة فعلم واجب الوجود يكون
على الوجه الاول بل اشد بساطة وابلغ تجردا ومنها علة الحرارة المطلقة واهب الصور وعلة الاحراق وعلة النار
هو واهب الصور ولا يجوز ان يكون تخص منها علة تشخص ومنها العدد ضربان احدهما فى الافق وهو النفس والافق
فى المعدود وهو اعيان الموجودات وكلاهما غير معدود وانما المعدود هو الاعيان والفرق بينهما ان الذى فى الاعيان
محدود ولا زيادة عليه ولا نقصان الا فى الافق والوهم كانها الاشخاص والذى فى العقل غير محدود ويقبل الزيادة والنقصان

بالذات

بالذات ومنها الصورة الجسمية وهو البعد المقوم للجسم الطبيعى ليس قوامها بالمحسوسات فيكون محسوسة
بل هى مبدا المحسوسات وهى عارضة للموجود من حيث هو موجود وكل ما يكون داخلا فى علوم كثيرة كالوحدة والكثرة
وغيرها فانها داخلة فى الطبيعيات والتعليميات وغيرها فيجب ان يكون من العوارض الخاصة للعلم فوق تلك العلوم
فانها من عوارض العلم الالهى كون الوجود موجودا وكونه مبدا فان كونه مبدا من عوارض الوجود ولكن يبحث فى الطبيعيات
مبدا الوجود والحركة من عوارض العلم الطبيعى ~~لكن يبحث فى الالهيات مبدا الوجود~~ ثم يبحث عن ذلك المبدا وانه هل هو
جوهر او عرض فيكون هذان المعنيان عارضين من عوارض العلم الطبيعى لكن يبحث فى الالهيات مبدا الوجود ثم يبحث عن
ماذا لك المبدا انه هل هو جوهر ام ليس بجوهر وانما يثبت المبدا للموجود فى هذا العلم حاله مبداه هو الموجود المعلول واذا كان ذلك
كذلك كان اثبات المبدا لبعض الموجود لا لكله وهو عرض لبعضها فى هذا العلم كما فى ساير العلوم يكون تحت المبادى
فى العلم الذى كان شى له مبادى واثبات وجودها يكون فى علم اخر فوقه وقد يتفق ان يكون دونه وكذلك فى الهندسة
كالنقطة واذا احددناها بقولنا انه شى لا جزء له

والله اعلم تمت الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم الرسالة للشيخ ايضا الى بعض اخوانه وهى الموسومة بالتحفة لو طرق للعاقل الى ايثار حرف الموقوف
عن المعارف جعلها اذ الحالة الموقوف افضل عمره من تمسك بماهى سعد بالحيوة والمصروف اليه من المعارف فاذا من تخلص
ذا الغبط لطويت العزم دون ما اردته وقصرت البرعا على ما ولم ما من موقوف اشد فى نفسه من الهداية الى السعادة التى
هى البقاء السرمدى فى الغبط الى الله في جوار من له الخلق والامر تبارك وتعالى فبين ان تناسب المواهبات بعضها الى بعض
ذا من غاية يتجرد لها الانسان افضل فى ذاتها من السعادة اذ كانت الغايات ما طلبنا اذا طلبت يمكن الجزع على
الحقيقة او على الحسبان انما يقصد بها السعادة او علة موصلة اليها كيف ما كانت حقيقة او حسبانية وظاهر انه ليس شى منها مطلوب
لذاته واما عين السعادة فلو ادترت لشى اذ لكانت المرتبة الاخرى والغاية الثانية هى السعادة لا الاولى وقد وضعنا
ان الاولى هى السعادة وذلك خلف او لكانت الغايات مترتبة الى لا نهاية وذلك محال فمن البين ان السعادة هى
الحقيقة هى المطلوب لذاتها والسعادة يعتلها وظاهر ان ما يستاثر لذاته وسائر الاشيا يستاثر لاجلها افضل من حيث ذاته
مما يستاثر لغيره ولا يطلب لذاته فقد تبين ان السعادة افضل ما يسعى الى تحصيلها وقد كنا وضعنا تناسب الهدايات بعضها الى
بعض على حسب تناسب الغايات فاذن الهداية الى السعادة افضل هداية واذا هو موقوف وهدية وما من احد من المعارف
افضل من هذه الهداية من الاخ الشقيق فجدير على العاقل ان يقول افضل ولى بافضل هداية ثم السعادة قد يظن بها انها
اللذات الحسية والرياسات الدنياوية ويبين لمن يحقق الامور ان اللذات العاجلة ليس شى منها سعادة
اذ كل واحد منها لا يخلو من نقايض فمنها ان كل واحدة لمن يفحص منها ظاهر مشوب الكدرة ولم يومن تقلبها
او ما يعاش وشك النقص ومنها انها لا يرى عن تعقب الملال اما فى ذاتها او فى الحقايق المستفادة بها فان الملك

وان لم ينل بذاته ولكن لن يخلص عن الاعتلال في المعاني التي يطلب الملك لاجلها مثل تعاطى لذة حادثة عن تعاضد
الشهوة او تستعد مقدرة صادرة عن ذات الغضب وامثالها ومنها ان كل مرتبة تعلقت من جملتها تمنع المطلوب الى
زمان فهادون البدار الى حوز ما هو فوقها ومنها ان كل واحدة منها يمكن التمام فيها من غير اخلال من فقد الا انه
في العاجل ونيل الفوز في الآجل ومنها ان كل من يتعاطاها فيهما كما فيها انقطعت السكينات الالهية عن صدره وامتنع
الفيض الربوبي عن المحل المنزل فيه لامتناعه عن قبوله كما قال عليه السلام ان الحكمة لتنزل من السماء فلا تدخل قلبا فيه هم غد
بيّن حقيقة ذلك لمن تأمل حاله لتجده ينفر لشيء من التأثيرات الى الكمال التي تذكر نفسه بما يليق بها العلية او بداره الى تحقيق
مسألة حكمية فتراها عين نفسه التي بها تبصر ومن قريبها النظرية فانه متى احس للاعداء بما اتى به وتوله الابد قطع النظر
عن جميع العلائق الدنياوية والدواعي الشهوانية ومعلوم ان ما خالطته هذه النقائض فليس بمطلوب لذاته فليس بالسعادة
الحقيقية الابدية على ان في اكانت المطالب التي من حق الحي في ذاته ان ليس فيها وتقدم لعامر مجتمع في حياته ولا حيث
في سعيه منه الى قسمين احدهما السعادة التي انما انما والثاني السنة المؤدية اليها وظاهر ان السعادة ليست داخلة
تحت المطالب التي اقتضاها فيجب ان تختص بالسنة المؤدية الى السعادة والى الكون كذلك ومن البين ان
في النهك في شيء منها تقدر عليه اخلاص السنة الالهية الصادرة عن خالق النفس الناطقة من غير مساوقتهم دنياوية او معادهم عاجلة
المنزل التي يرى بها نيل السعادة واصطيادها على ما سنبينه بعد وتصعب عليه حرمة الاتصال بالفيض الالهي العلوي الذي به ينال
الكمال ويزال به عدم النفس الناطقة الكم الموجود ويقاوم الخطارها في البدن ووجودها في محل الوزر فتبين ان هذه المطالب خارجة
عن السعادة صادقة عنها وتنفس لعامر اصل اليها فلا حاجة بنا بعد هذا الايضاح الى ايضاح سنا شقاوة انما لم يستحق ان ينصب
طلبه اذ تقرر من حالها ان حقيقتها البطول وان وجودها الوزور فمتى ان يجمع زيغ الراء فضلا بل ان يفسق صدره منها وتستتر
منها البهر اذا شحبت عنه ولو اصابته عليه وولها منصرفة وان يتفرغ بكافة لنيل السعادة التي كاملة فان اقصى غاية
ما يأتي لاحد الموجودات الوصول اليها والكمال المنتقب به وما الخطأ عنه فهو نقصان بالحقيقة فيه وان كان كالايا فايد الا
ما دونها ان كانت وما احسن الى ان رضي بالنقص دون الكمال وامن داره خاوونها الا ومن شأنها الوطار الى الفنى بالمافي ذات تمام الكمال
اما يسيكها عايق ومنها الجر ان يكون السعادة المطلوبة غير فصله بداية في العالم الحسي اذ النفس فيه غير مستعدة بالفوز بأفضل احوالها
مقدرة على تحصيل افضل غاياتها فان السعادة المطلوبة في دار الاخرى وغير هذه الدار روات ايها اللامع الشفيق ما اوقف من جنابك
وتعطك على حق اجازيك على كفاء المقدرة فاعص ذلك النفيس وتوقف الميل الموصل الى الاجل كما تمضي الى النفيس في تسرير من
اتى العاجل ولهديك الى ما يحوز به الارتقى منه تلك العتق الباقية كما يجود لهذا الشيء لا وجه به الاولى الى الحركة الرسائل انه تعالى كما
كان الله عز وجل في شأنك وكافيك ويسر عليك تحقيق بالاتولة الابعدان ادرجك لك ان هو وتلك المرسومة بالنفس ان الذة غير
فاسدة ولا فانية وان لها دارا هي افضل من دار الدنيا وان لها لذة في متوها اكرم في اللذة التي تطابقها في دار غير هذا ايضا واحرى
ويجب شأنه فيه رجاء نيل رضا الملك الاعلى تبارك وتعالى **الحجة الاولى** فان النفس جوهر يجب ان يتحقق ان الانسان يعلمون ان

بها يباين سائر الحيوان يعقل نفسه من بين متعقلها ما يمكن ان يدرك المعقولات الكلية وقد دون الماده ويسمى هذه القوة العقل الهيولاني
والنفس الناطقة ومما يميز الانسان ناطقا وهذه القوة موجودة في كل واحد من الناس طفلا كان او بالغا مجنونا كان
او عاقلا مريضا كان او سليما فاول ما يحصل في هذه القوة من المعقولات هي المسماة مبادئ العقول والآراء العامة التي العامة
المعاني المعتقدة في غير حاجة الى قياس وتعلم اذ لو كان لكل واحد من المعقولات حاجة الى تقدم تعلم وقياس لا يحصل الامر الى ما لا نهاية
له وذلك تم فظهر ان المعقولات من معقولات اول لا يحتاج الى القياس والتعلم فان يكون معقولات ويجب ان يكون حصولها
في النفس في اول مرتبة لانما يجب ان يكون هي العلة في المعقولات في ان يكون معقولات فان كل واحد مما هو اول في كل
واحد من المعاني على ما هو ان في ذلك المعنى من حيث ذلك المعنى فلا بد من تقدم وجود هذه المعاني في القابل لها من الانسان
ثم لا يخلو اما ان يكون هذه المعاني جواهر في ذات الانسان او اوصافا عارضة وكل من نفى كون النفس ان طبعه داخلا
في حقيقة الجواهر فانه يسم هذه المعاني بالوصفية فلنجعلها وانها تمن العلوم المتقول عنه كل واحد من الفرقان الوصف لا يستمر قوام
به انه ما لم يحط بحامل جوهري الذات كما ان اسم الوصف موضوع لهذا المعنى فلا بد ان يكون لهذه المعاني على هذا الوضع حامل من
ذات الانسان يحملها وهذه المعاني كلية لان من حكم بان الشيء لا يصدق عليه نعم ولا معا ولا يكذب بان عليه متقابل الصدق فان
احدهما ويكذب الآخر فليس بطلقة الاطلاق كليا وكذلك من قال ان الكل اعظم من الجزء وكذلك من قال الاشياء المساوية لشيء
واحد متساوية فلينظر من هو حامل هذه المعاني الكلية من ذات الانسان هل هو جسم او جوهر غير جسم ومن البين ان حاملها لو
كان جسما لامتنع ان يحمل شيئا من المعاني المعقولة الكلية وذلك انه ليس شيء من هذه ينقسم الا الى الاجزاء الحدية ان كانت
له او الاجزاء الرسمية ان كانت له او الاجزاء القولية ان كانت له فاما من جهة الكمية فكلا وسنبين ذلك ان الحاضر من البين
ان كل صورة لا تنسب جسما من الاجسام فانما تنقسم الى ما لا نهاية له بالقوة العام الجسم الحامل لها فتبين ان الصورة الكلية
كان محلها جسما فانما تنقسم بانقسام الجسم ثم من الممتنع ان يكون انقسامها من جهة الكمية وذلك ان الاجزاء التي تنقسم
اليها الصورة المعقولة لا تخلو اما ان يكون لها او لبعضها شيء من المعاني معنى الكل فان كان هذا القسم فالصورة الكلية اذا ليس
من اجزائها ليس لها شيء من معنى الكل واذا كانت اجزاء خالية من صورة ما وانما يحصل فيها الصورة عند اجتماعها فليست باجزاء
الصورة بل هي اجزاء قابلة للصورة فاذن ليست الصورة التي وصفناها منقسمة في ذاتها الى هذه الاجزاء بل هي حالة
في هذه الاجزاء وقد كنا وصفناها منقسمة وهذا خلف وان كانت الصورة الكلية منقسمة ان تنقسم الى اجزاء لها معنا او
ذلك على قسمين اما ان يكون لكل واحد منها او لبعضها تمام صورتها ومعناها فيكون الصورة الكلية تحوي على هذه الاشياء
وهذه الاشياء اما اشخاص او انواع ومن البين انا اذا وصفنا الصورة الكلية نوعا من الانواع الاخيرة ان هذه الاجزاء
يكون اشخاصا يحمل عليها معنى الصورة الكلية ثم عند تركبها يحصل المعنى الكلي وذلك شنيع على لسان المنطقيين ولسان العقل
من الحكمة الاولى ثم مع ذلك ان الانقسام عارض للقابل لموضوعاتها التي تحل هي عليها وذلك غير الموضوع فبقي انها اذا انقسمت
فانما تنقسم الى اشياء ليس لها تمام معناها والاشياء ايضا غيره عنها وحكمها اجزاء الحد او الرسم فاذا انما تنقسم الى اجزاء

حدية او رسمية ولا يخلو ان يكون هذه الاجزاء كلية او شخصية فان كانت شخصية بعد الكل وركب منها اجزاء شخصية وذلك شنيع على السنة
المنطقيين وان كانت كلية فالسؤال راجع من راس في كل واحد من الاجزاء فان لم يذهب القسمة الى ما لا يتناهى الجزء
كلية لا تنقسم في ذاتها مثل الاجناس الاول وبين ان هذه الصورة ليست غير شاملة المقول في جسم من الاجسام ولا حل
امتناعها عن الانقسام فاذن ولا الصورة التي بهذه الصور مبدأها وحدها يحل في الجسم والا فيكون الانسان موجودا ولا
حيوان وهذا خلف فتبين ان كل الصورة الكلية ليس لها محل جسماني من الاجسام البتة ولا ايضا في قوة جسمانية اذ حال القوة المتعلقة
بجسم في الانقسام كحال الجسم فتحقق ان محل الحكم من ذات الانسان جوهر غير جسماني قائم بذاته وذلك ما اردنا ان نبين
الحجة الثانية من البين انه ليس شيء من الاجسام من حيث هو جسم يحل الحكم والا لزم ان يكون كل جسم محلا لها وذلك خلاف
الحس وهذه اللحم الا ان يقول قائل ان الفيض الالهي يضيف بالقصد منها واحدا دون الاخر واما جميعا ينتهي بقوله الا ان الجواب عن
هذا ان مثل هذا القصد لا يصدر الا من عدم علم والعلم لا يشعر اضافة الى الجزئيات المتغيرة في ذاتها اذ هي في ذواتها غير متناهية
فاذن القصد لا يقتصر على واحد دون الاخر بل الفيض فيضي كل على ان هذا ايضا يؤدي الى نسبة الامور الالهية الى الحرمان المستقرات
لكلامها كالاهواء والبخل لما عليها وهذا خلف بل الجود الالهي فائض على كل موجود والرحمة واسعة لكل انه والبخل منفي الذات عنه
الا ان الاشياء متفاوتة في قبول الجود على حسب تفاوتها في الاستعدادات ولهذا البحث كلام خاص ليس هذا موضعه فقد تبين
كذب من ظن ان الافاضة متناول واحدا او احدا على القصد بل انما التفاوت من قبل القوابل فالجسم اذن لا يمكنه قبول شيء من
الاشياء بذاته ما لم يضف اليه قوة او معنى او صورة او شيء ثم يبلغ الفيض بالقبول ثم ذلك المعنى او القوة ان كانت تحتاج ادراكها
وتصورها الى جسم من الاجسام فتبين انه مهما ادركت معقولا قويا لم تقو عند الرجوع عنه على ادراك معقول اضعف منه او من شأن
الانفعال القوي المتوفر في الجسم ان يمنع الجسم عن الحس بعد ادراك القوي مما هو اضعف منه مثل القوى الحسية فانها اذا كانت تحيا
منكبة من ادراك المعارف التي هي بها الابصار كالجسم حال ادراك القوى فيها تضعفها عن ادراك ما هو دونه بل ربما
ادى ذلك الى فسادها ونحن نرى هذا الجوهر الذي هو محل الحكم مهما قويت الصورة الحاصلة فيه ازداد بذلك قوة ولو كان
جسما او جسمانيا لكان الامر بالضد فاذن ليس الجوهر الذي يعقل الانسان جسما بل هو جوهر غير جسماني **الحجة الثالثة** لو كانت
الصورة المعقولة في جسم من الاجسام وتلبسه لامتنع ادراك المتضادين بادراك واحد ومحال ان صورتي الضدين معا بالحقيقة
لا تحل في جسم معا ولكن الامر في محل هذه الصورة مخالف لهذا فانه مهما حل فيه صورة احد المتقابلين حضر صورة ان تحل صورة المقابل
الثاني اذ علم المتقابلات يكون معا فتبين ان هذا الجوهر اعني القابل للعلم غير جسم بل هو جوهر ليس بجسماني **الحجة الرابعة** الجسم اذا
وصفناه محلا للحكمة بذاته او بشيء ركبنا فيه فمن الواجب ان يكون منفعلا عند قبول الصورة الحكمية اذ كل جسم من الاجسام مهما
قبل صورة من الصور مع عليه لزم القول بالانفعال ثم الجوهر الذي يعقل الاشياء انما تعقلها باستخراج منه لها بالتركيب والتحليل للصورة
التي في ذاته وذلك فعل لا انفعال ولو كان جسما لكانت هذه المعاني اما غير موجودة واما انفعالات وقد تبين انها افعال
موجودة فاذن ليس بجسم بل هو جوهر **الحجة الخامسة** من البين ان الاجسام الواقعة تحت الكون والفساد من شأنها ان تضعف

جميع القوى اللازمة لها ولو كان محل العلم جسما او قوة جسمانية متعلقة بحال الجسم وقوتها بقوته لكانت الشيوخ على الاطلاق اضعف
القوة المدركة او الجوهر المميز من ان يعقل الكثير فلا يوجد احد من الناس الا وهو في تلك الحال اضعف منه في الاحوال التي كان الجسم و
القوى الجسمانية قويتين فيها وقد نرى من يكبر سنه وياخذ جوهره الجسماني في الذبول وهو اجود تمييزا مما كان اولا بل ذلك على الاكثر
ولو كان الموضوع جسما لما امكن بوجه غير هذا فيه ان الحال ابدا فاذن موضوع العلم غير جسماني **الحجة السادسة** قد تبين من الآراء الطبيعية ان
بدن الانسان مؤلف من اشياء لا تقع في اجزائه في افعالها الصادرة عنها واعمالها وبالجملة كالانتهاء بل كل واحد من اجزائها
في حال الصحة لا ان يقوى الا في حال خاص كالة ان تمسك عنه سائر الاجزاء يحصل به النظام في احوالها وذلك بين اذا تضعف قوة كل آخر
متساوية تركيبه وبذلك يصح ان بعضها غير مساو للبعض في حال الصحة في شيء من ذلك ثم الشيء الذي به يعقل الانسان مهما اراد ان
يعقله فعل الى حس من تعقل او اخلاص بنية او امتناع عن القوى المنفردة المستمرة اياه الى الحظ بقسطها لم يقو على ذلك الامما تعقل
ومنها البتة لكنها على مقابلته ومانعة فتبين ان هذا الجوهر غير جسماني **الحجة السابعة** الاجسام مهما تعبت قواها في الجسم
فكانت على اجتماع ما يتصل بذلك قوى مستقرة من بعضها يختلط بعض فيؤدي الى فعل بعضها في بعض وانفعال بعضها عن بعض
لم يمكن المستقل عن التخلص فاوص له الابعاد بعد مكانه وبيانه ان الجسم الفاعل ومن الظاهر ان الجوهر الذي به يعقل الانسان
مهما انفعل من القوى الجسمانية الاخرى ثم دافع ما سواه مما لم يحفظ الى ذكره اذ قد يصدر المعنى من العاقل في جميع اجزائه للازم
محلها فتبين ان الجوهر العاقل غير جسماني **الحجة الثامنة** الصور الهندسية والعددية الحاصلة عن تركيب ذوات الموجودات
القابلة له على المناسبات غير متناهية في ذواتها والشيء الذي به يعقل الانسان له قوة على ان يفعل ايا واحدة كانت فيها
ومهما ازداد منها ازداد في القوة وليست الصورة التي من شأنها ان يعقلها مورثة الذات عن محلها فتبين ان قوته غير
متناهية ثم من البين انه ليس في الاجسام ما لا يتناهى ولا فيها قوة غير متناهية اذ القوة الغير المتناهية غير منقسمة وكل
قوة جسمانية منقسمة بتنصيف الجسم الذي هي فيه فاذن محل الحكمة جوهر غير جسماني **الحجة التاسعة** لو كان العلم عرضا حالا
في الجسم لوجب من ذلك انه متى زال عنه بنسيان او غيره لا يعود الا كما حصل اولا اذ فراغ الجسم القابل في الحالتين
بمرتبة واحدة ولكنا نرى المرء يعرض له ما يزيل عنه الصور المعلومة ثم اذا زال عادت بغير حاجة الى استئناف على الحد الاول
فتبين ان محل العلوم ليس بجسم بل هو جوهر غير جسماني ولا يلزم هذا على الجوهر الذي نصفه فان هذا الجوهر اذ ليس بجسماني
فليس يمتنع ان تتراكم الامور عليه والصور المعلومة فيه وانه ربما يزول عنه هذه الاسباب لا قباله على تصور شيء من الامور
العاطلة البدنية عند مرض او شغل قلب تعرض له ولا يزول عنه هذه الصور العارضة الصور المستحفظة في ذاته على الاطلاق
لاجل انه روحاني الشيخ بل يكون في ذاته بنوع قوة لا كقوة الصبي على الكتابة بل قوة الكاتب الممنوع والممسك عن الكتابة
ثم اذا زال اشتغاله عنها عاد ونوع فعل تلك الصورة المستحفظة فيه مهما ارادوا اما الجسم فلا يمكن عليه تزاحم صور مختلفة
مدركة ولا استحفاظها بوجه من الوجوه الا ترى ان الحواس لا يمكن ان يستحفظ في ذاتها صورة وتقبل صورة اخرى لان
الجسم ما لم يخل عن احدى الصورتين لا يحل فيه الصورة الثانية ولا مساواة للصورة وقبولها بنوع فعل بل بنوع انفعال فاذن

لا يتقرر فيه هذا القدر فاذن ليس هذا الجوهر المذكور بجسم ولا قوة جسمانية لانها ان احتاجت الى وقوع الصور في الجسم
ليتعقلها في الجسم قابلة وان كنت بذاتها فليست بجسمانية بل هي الجوهر الذي نصفه الحجة العاشرة الشيء الذي يعقل الآن
ليس يعقل بما هو جسم وان وصفناه جسما لما تقدم بل ان كان يعقل فانما يعقل بقوة عاقلة هي فيه وقد اصابه وظاهر ان هذه
القوة قد تعقل ذاتها غير خارجة عن ذاتها بل من داخل ذاتها الا كما يقولون انما تعقل المعقول بان يتصور في الجسم وخارج عن ذاتها
ويمكن هذه القوة اذا عقلت شيئا من الاشياء فانها تعقل من ذاتها انها عقلت مع ما عقلت بذاتها فيما لا يشك خارج من ذاتها
راجعة في ذلك على ذاتها والة اتها بذاتها فان هذه القوة قد يصدر عنها افاعيل من ذاتها مجردة لا بشيء خارج عن ذاتها و
كل ما يصدر عنه فعل بذاته لا بشيء خارج عن ذاته فهو جوهر قائم بذاته والا فالفعل افضل من الجوهر والذات وقد وضعت هذه
القوة غير قائمة بذاتها ولا فعالة بذاتها وذلك خلف فاذن هذه القوة في ذاتها جوهرية عقلية وذلك ما اردنا ان نبين باب
ان النفس لا تقبل الفساد وبعد ما تقرر من هذه البراهين انها جوهر واذا وضح ان النفس الانسانية جوهر لا حاجة له الى الجسم
في قوام الذات ولا في استحفاظ الصورة العقلية ولا في الافعال التي هي خاصة بها الا انها بما يقوم لها في اكتسابها المعقولات
مقام الآلة ثم اذا تم اكتسابها لم تحتج اليها البتة واما اذا اقويت في ذاتها فقد بلغت من الكمال ما لا يقع لها حاجة عند التعقل الى
شيء جسماني ولا قوة جسمانية بل يكون ذلك اعراضا لها [illegible] شيئا عليها وتجرد [illegible] ذاتها لاصدار فعلها فليس اذن فساد
البدن بموجب بطلان ذاتها ولا منع فعلها ولا زوال الصورة العقلية عنها ولن يعرض لها البطلان بما وراء ذلك بوجه من الوجوه
لان الجوهر لن يبطل الا بفساد عارض في موضوعه اعني ضعفا يوقع بينه وبين صورته الممسكة له القوام ولو كان موضوع
العقلية مما يقبل الضعف والفساد لكان ذلك في اضعف احوالها حين كونها مغلوبة في البدن [illegible] غير ملتبس كما لها
غريبة عنه فاما اذا تمكنت من الصور المعقولة [illegible] تجردت بذاتها وزال عنها الدرس الملابس لها فليست تقابله [illegible] بفساد
اصلا من جهة ضعف الذات اذ ليس هذا حال تعرض لموضوعها ضعف في ذاته على ان اعراض الضعف عليه ليس [illegible]
ولا من جهة زوال الصور عنه بمعاوقة ضد اذ الصور المعقولة لا تنافي الاضداد في الحلول في الموضوع اذا اتضح ان علمها واحد
وهو لها في الجوهر الناطق معا فان لم يكن النفس الانسانية بفاسدة وهي في البدن فليست بفاسدة ابدا اصول القول
في ان النفس الانسانية انما تستمد في فيض الهي يتصل بها وهيئتها طبيعة وهو في ذاته جوهر وهو ما [illegible] العادة تسميه العقل
الكل او النفس الكلية المعاني الكلية الاولية المعقولة ما حصلت في النفس فاما ان يحصل بتصفح الجزئيات او [illegible] تتصل بها على
طريق الالهام لكن المعاني الكلية الاولية لو كانت تستفاد باستقراء الجزئيات لما كان بها ثقة بل ما كانت كلية يقينية
ومن البين ان هذه المعاني في غاية العموم والثقة ومن علة للثقة بغيرها والصحة بغيرها فاذن حصولها للنفس علوي ونور الهي يتصل
بها فيخرجها من حد القوة الى حد العقل وبالاتحاد [illegible] من الظاهر ان هذا الفيض ان كان باتصاله بالنفس يطبع فيها صورة
المعقولات فان هذه الصورة موجودة في ذاته فاذن هو عقل بالفعل ولا كالنور فانه لتقار وحده ولا ينطبع في البصر صورة
شيء من المحسوسات ما لم ينضف الى ذلك شيء اخر فلذلك لم يجب ان يكون في ذاته صور المحسوسات فبين من ذلك

انه هذا

ان هذا الفيض عقل بالفعل وقد اتضح ان العقل بالفعل يجب ان يكون جوهرا فاذا اتضح ان العقل جوهرا اصول القول
في ان الاجرام العلوية ذوات انفس ناطقة كل متحرك فاما ان يتحرك بالقسر او بالطبع او بالنفس والحركة القسرية
لن تدوم في ذاتها بل يعرض لها البطلان وكذلك كل شيء قسري اذ الطبيعي اول القسري ولن يستولي القسري على
الطبيعي في الدوام وقد تبين في الاراء الطبيعية ان الحركة الفلكية غير منقطعة الى حركة اخرى او سكون ما دام العالم ودوام
فتبين انها ليست بقسرية فهي اما طبيعية او ارادية لكن الحركة الطبيعية هي حركة الشيء الى مركزه مهما انه [illegible] قال
السكون فيه ومن البين ان هذه ليست بقسرية فليست بطبيعية فتعين ان يكون نفسانية ثم ان النفس الفلكية يكون
نباتية لمعنيين احدهما ان النفس النباتية موجودة له لكانت معطلة ولا معطل في الطبيعة ولا النفس الحيوانية لان النفس
الحيوانية اما دراكة او فعالة اما الحواس الظاهرة فالغاية اليها لاجل التوقي عن المضار الخارجة والتوصل الى المنافع الخارجة
الواقعتين بحسب الحس وهذه المعاني غير متقررة في الجوهر الفلكي اذ لو كانت له الحواس الظاهرة لكان وجودها فيه معطلا
واما الحواس الباطنة فمن الظاهر ان وجودها يتعلق بتعلق الاولى فاذا لم يوجد الاولى لم يوجد هي واعني بالاولى الحواس
الظاهرة واما القوة [illegible] الفعالة المسماة بالشوقية فانما يتعلق في افعالها بالتخيل والحس المشترك وقد بينا خلو الجوهر
الفلكي عنها فاذن وجودها في الجوهر الفلكي معطل فاذن هي غير موجودة فيه فتحقق ان النفس الفلكية هي النفس الناطقة
ومما يوضح ان الاجرام العالية ذوات انفس ناطقة ان المانع للاجسام عن قبول الفيض الالهي الذي ذكرناه ليس الا الصور
المضادة والكيفيات الكاسرة الطبيعية لذلك والبعد عن الاعتدال الا ترى ان الاجسام البسيطة اذا تركبت ازدادت
في قبول الفيض الالهي لان التركيب يبعض من التضاد حتى اذا تركبت على غاية الاعتدال او غاية البعد عن التضاد
استعدت لقبول ذلك الفيض لكل ما يمكن قبوله والتأثيرات الالهية من البين انما تظهر اولا في الاجرام العلوية ومبدأ
من الجرم الاعلى والمتحرك الاقصى الموسوم عند ارباب الشرائع بالعرش وبتوسط هذه الاجرام العلوية يبلغ الى الاجرام
السفلية الارضية على ما اوضحته بالبراهين الشافية الغاية معدود الحكماء فتبين ان هذه الافاضة لاول ما تقال الاجرام
العلوية ثم ان الاجرام العلوية في ذواتها على اقصى غاية الصفاء والتهيؤ لقبولها لبعدها عن التضاد اقصى بعد ولاعتدالها
في ذواتها ولولا ذلك في جوهرها لما صلحت ان يكون اقرب الاشياء من الامر الالهي واول الاشياء قبولا لاحق
جرى على لسان الاكثر ان الله سبحانه على السماء او على العرش والسيد يرفع الايدي في جميع الادعية فتبين ان هذه
الاجسام لن تخلو عن قبول هذا الفيض وان هذا الفيض انما يحصل اولا فيها ويصل الينا بتوسطها وكل ما يقبل قبول
الفيض جرما اعلا فهو ازكى في ذاته حتى ينتهي [illegible] الفيض الى فلك القمر واما الاجرام البسيطة التي دون فلك القمر فانها
لما كانت بعيدة عن الصفوة متضادة في الصور لم يصلح لقبول ذاتي في ذلك الفيض بل [illegible] ذلك الفيض ومنها الصورة
المكملة لذوات الاجسام الارضية الطبيعية اعني الطبيعية ثم كلما تخلص من المواليد خلاصة اتم وامتزاجا وابعد من التضاد

قبلت زيادة من الفيض حتى ينتهي المواليد الى لباب العالم الارضي وهو الانسان فلذلك اصفى جواهر العالم الارضي واعدلها
وابعدها من التضاد فاذا ثبت بهذه الصفات للاجرام العلوية مستعدة القبول ذاتي الفيض الالهي كتعلقه بها فمن هذه
الاقاويل اتضح ان الاجرام العالية ذوات نفوس ناطقة القول في احوال النفس بعد مفارقتها النفس الانسانية
اذا فارقت وهي هيولانية لم يتصور بعد شيء من الصور المعقولة التي بها تقوم بالفعل عقلا فقد اختلف الحكماء في حالتها
دون البدن فاما الاسكندر الافروديسي المفسر فانه كان يرى ان هذه القوة تبطل عند فساد البدن وعليه اول [illegible]
ارسطو واما ثامسطيوس فانه في لفظ هذا الطرف ويرى ان هذه القوة باقية بعد فساد البدن وعليه اول [illegible] الاعظم
الاجل وهذا القول هو الصحيح وبه ناخذ فلنذكر الآن ما يعرض لهذه القوة اذا فارقت فنقول اذا كانت هذه القوة
مستعدة لقبول المعقولات الاول من الفيض الالهي من غير حاجة الى شيء من الاشياء دون ذاتها واذا كان شغلها عن
ذلك اول ما يقع في الجسم الانساني غمور الجسم لها وقصورها عن التهيؤ لذلك لكونه غير مستحكم التركيب بعد فاذا زال
عنها هذا المعنى سواء كانت في الجسم او مباينة له وقعت فيها صور المعقولات الاولية والتدرب بذلك على حسب [illegible]
ولم يتمكن من المعقولات الثانية لانها محتاجة في ذلك الى تقديم الحواس الباطنة والظاهرة واستعمال القياسات والبراهين
ولن يستعد لذلك الا في الجسم الانساني فاذن هذه اللذة التي لها ان كانت قليلة بحسب النيل فهي لذة ما وحال
عرية عن الالم لاجل عدم المعاني المولمة التي نذكرها بعد فهذه الحالة لا عرية عن اللذة بالاطلاق ولا [illegible] على الاطلاق ولذلك
قيل ان نفوس الاطفال بين الجنة والنار اي انها لا عدم السعادة على الاطلاق ولا [illegible] على الاطلاق واما
النفوس العامية اعني التي يتصور المعقولات الاولى فقط فانها اذا فارقت اتت حالها قسمين فاما ان يكون عارية
عن العقايد ومتعقدة [illegible] عقايد وهمية فاسدة كانت او غير فاسدة غير سعيدة بالعقايد العقلية محكمة انها
اذا فارقت البدن وبطلت القوى الوهمية بجميع عقايدها وبقيت مجردة عن العقايد التي كانت لها في ذاتها ان
عقايدها فوق العقايد الاولى الا انها غير معروفة عنده [illegible] الشوق الغريزي على تحصيلها واشتاقت اليها
كما لها وكل واحد من الاشياء مشتاق الى كماله الطبيعي غير متوان دونه ما لم يعقه عائق فاذا زالت العوائق عاد الامر
الطبيعي لكن النفس وان كانت في البدن غير منبعثة الاشتياق الى الكمالات الخاصة بها لاجل العوائق فانها اذا
فارقت البدن وزالت العوائق عادت الشوق الطبيعي الى كمالها اذ عرفت [illegible] وقد بطلت العقايد
الوهمية ولا سبيل الى العقايد العقلية لسلبها الا بالقوى البدنية وهي مشتوقة [illegible] الى الكمال [illegible]
[illegible] في جوهرها [illegible] في بصرها [illegible] سمعها [illegible] قرار لها ولا راحة ابد الابدين ودهر الداهرين [illegible]
الى حالتها الاولى كما قال تعالى حاكيا عنهم رب ارجعون لعلي اعمل صالحا نعوذ بالله من هذه الحالة وكذلك
اذا طاوعت القوى البدنية في افعالها الخبيثة حتى استلذت بها واعتادتها فانها اذا فارقت البدن [illegible]

اليها

اليها ظلمتها [illegible] وقد بطلت القوى والالات الموصلة اليها وال هذا اشرف قوله تعالى وحيل بينهم وبين ما
يشتهون [illegible] الا ان هذا الخطب يسير اذ العادة [illegible] فاما الى [illegible] الاول فمن ان قوى الطبع
[illegible] الطبيعية [illegible] واما ان يكون غير محتاجة [illegible] العقايد فانها اذا فارقت [illegible] الصور الاول كان القول
[illegible] كالقول في نفوس الصبيان ولذلك قيل ان اكثر اهل الجنة البله وان كانت [illegible] الامور البدنية فانها [illegible]
[illegible] في عاقبة الامر [illegible] واما النفس الكاملة في العلم المتقدمة في العمل الصالح [illegible]
الرياضية فانها بكمال ذاتها [illegible] للمطالب [illegible] على حسب [illegible] الراحة من هذا الالم
انه لا [illegible] اهل السنة [illegible] اهل الكباير من المؤمنين واما اذا كانت النفس زكية في ذاتها [illegible]
[illegible] الشرعية التي بها [illegible] التي [illegible] ذات النفس للاطلاع الى [illegible] الشوق
الى [illegible] وكانت مع ذلك [illegible] تجريد ذاتها لتصور المعقولات وكانت [illegible] مبادي الموجودات [illegible]
المفارقة فانها اذا فارقت [illegible] الفيض الالهي [illegible] في جواره [illegible] الى ذاتها
كما قال تعالى [illegible] الى ربها [illegible] وقد انكشف لها جميع الحقايق وقد كانت [illegible] دار الغرور والتوهم
[illegible] جميع الحقايق [illegible] مع ذلك [illegible] في ذاتها الى جوهر الفيض الالهي الذي
ذكرنا [illegible] هذا العالم [illegible] العالم وتدبيره [illegible] العالم وقد وصف الله تعالى هذه الى [illegible]
[illegible] الاعظم والسعادة الكبرى التي [illegible] الوسايط بينه وبين
[illegible] جميع الموجودات واليه [illegible] الوصول [illegible] الحق المحض والخير
المحض والمعشوق بذاته والمعشوق الحق بذاته جل ذكره [illegible] ولذة [illegible] هذه [illegible] واللذة بل [illegible]
[illegible] الملك [illegible] انه ليس [illegible] عن الاحوال المضادة [illegible]
لذاته كان ان هذه [illegible] لذاتها وهي السعادة التي [illegible] وذكرناها [illegible] هذه الرسالة القول في الطرق الموردة الى
[illegible] هذه الشقاوة [illegible] الشقاوة [illegible] النفس من العوارض الضارة [illegible]
[illegible] القوى [illegible] وهذه القوى [illegible] والواقعة الفاسدة اذا [illegible]
النفس [illegible] النفس الانسانية غير متخلصة [illegible] هذه القوة [illegible]
[illegible] الحقايق [illegible] العلم الحكمي فالواجب [illegible] الحكمة [illegible] هذا القسم من القوى [illegible]
الضارة [illegible] النفس الناطقة واما القوى العاملة فهي المسماة بالشوقية فانها تنقسم الى قوة شهوانية وغضبية [illegible]
وقد [illegible] القوة الغضبية والشهوانية افعال [illegible] الحرص والطمع والمطعم وما اشبهه وقد يصدر عنها افعال
تختص بالاضافة الى الواحد منهما دون الاخرى فان النفس الناطقة اذا طاوعت القوى في افعالها [illegible] فانها ان لم يكن في ذاتها

اذ هي غير مستغنية فيما خلق الانسان فانها دنية بالاضافة الى افعال القوة النطقية كريمة وذواتها عند ذاتها وكسبها
عادات لما تقدم ذكره اجزائها يجب ان تالف هذه القوى في الافعال الصادرة عنها بالاشتراك والانفراد ولم يمكنها
التخلص عن جزئها اذا اسكنت عنها فان امر المتنافيين اذا كان متحركا كتحركه بعقده وتعقاد الانفساك او شك ان يقهر
الساكن بل الواجب ان تقابلها ايضا بالتحريك الى قهرها وقمعها واذا كانت هذه القوى غير معطلة في ذات الاول
او لا معطل في الطبيعة فلا يجب ان يعطلها كل التعطيل وايضا من البين ان افعالها الصادرة عنها مستفادة من الجود
الالهي اذ كان كل شيء بجوده ومن الاشياء الافعال بمقتضى الله تعالى الواسع ظلم بالمقتضى ذلك بما فوقها في المرتبة
مع لقصير ايديها اصوب وايضا لا بد في بقاء العالم من استعمال القوى الشهوانية او اعمال بقاء الانواع بها ومن استعمال
القوى الغضبية في الذب عن المدن الفاضلة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر فاذن ليس بالواجب ان يعطل هذه القوى
كل التعطيل بل الواجب ان يتوسط بين الافراط والتفريط فلا يكون خامد الشهوة ولو فاجرا بل يتوسط بينهما فيكون
عفيفا ولا جبان القلب ولا متهورا بل متوسطا بينهما فيكون شجاعا ولا مدبرا بالمكنة المدبرة عن تدبير الامور الدنيوية فيكون
غبيا ولا مستعملا لها كل الاستعمال فيكون جربزا ضيا مكارا بل يتوسط بين الامرين ليكون ذكيا فطنا واذا غلب على الانسان
احد طرفي الافراط والتفريط عالجه بالثاني حتى يعود الى التوسط فاذا حصل للانسان احد هذه المعاني التي صار بها
واذا اضاف الى الملكة كمال القوة النظرية كان حكيما ثم اذا اجتمع مع ذلك تقوية نفسه الشوق الى عالمه والنزاع الى [illegible]
قطع العرض عن هذا العالم والامتناع عن جميع عوارضها الضارة ودفع الهمة والنية الى الحالة التي تجرد ذاتها للاطلاع الى اعلاها
وسد عما حتى يصير ذلك ملكة فيكاد منطبعا سوى في ذلك فيصير كالمجرد بذاتها ويصير لها بذلك قوة على استيناف الصور المعقولة
والاشراق العقلية بنوع فعل عن نوع قوة كما وصفنا فيما سلف وذلك لا يمكن الا باستعمال حركات وسكنات اذا تجردت النفس
لاصدارها عن ذاتها تنبهت لطلوع اليقين وشغلها عن الامور الدنية وكانت اليها [illegible] مع ذلك الامور الدنية
للاوراد الشرعية التي تقطعها عن الطبيعة والنفوس الحيوانية وتعود الاستيلاء عليها بالعفة والنية لحالها الثانية ولذلك وضعت كلها
سابقة نقل الحركة الصلوتية والالام الجوعية والمشقة المعتبرة عند قطع البلاد الناحية قصد الحرم الهياكل الالهية فاذا النفس تحققت
هذه الاحوال صارت فاضلة دائمة الشوق الى من عشقها كان يشتاق اليه وطلبت الفراغ عما يشغلها عن ذلك قوية ساكنة
في طبيعتها الملائكة وحصلت لصحبتها عن الملائكة المدبرة لجزئيات في الارض لسوقها [illegible] الى الكمالات الملائمة لطبيعة الجزئية كالكل
وبين ان هذا وان كان جاهلا بالملكية غير مدرك لجزئيات مدركة لها لمن عارض عليها من حيث جوهرها وذلك يعقل في اوله
من الجزئيات سوق الطبيعة الدائية لها الى [illegible] فانكم [illegible] الالهيون ان صور بعض الملائكة لا يلتبس على
بعض بكتب بل بعضها لبعض كالمرتبي فلذلك يدرك بعضها افاعيل بعض ويوقف بذلك الغايات الحاصلة من افاعيلها
في الامور الجزئية فهذه النفس ادركه اذا اطلعت على ما في ذواتها وافت بذلك صورة الموقوفة بالامور الجزئية وصدق الفراسة

مع العرض والالهام في حال النوم واليقظة في الدنيا غيرهم من الملكات كل الصفوة لصورتها الى ما عند السعادة الثانية في الاخرة
فليس الكمال في الصورة في العاقبة فحيث الى الكتوال الحكم عن الاوضاع الشرعية فاما الجهال فلن يحصل لهم باستعمال
الاوراد الشرعية اخلاص نيته وهو المتسم منها وكيف ليت شعري تشوق الى الدار الاخرة والسعادة [illegible]
اي نفس جمعت هذه المناقب فقد فازت بالسعادة العظمى في الاخرة وايما نفس حادت هذه الاوفاعيل بافاعيلها
فهي ممتحنة في الاخرة بالشقاوة العظمى التي قررنا امرها فيما سلف وبمفارقة الملكة في الدنيا واعراضهم عنها لاجل مخالفة
طباعهم بل ربما قصدت الملائكة الاضرار بها فيستقل ايها الاخ الشقيق الفضل هذه السيرة الفاضلة واحترز من
اضدادها واكتسب السعادة الحقيقية واحترز عن الشقاوة الحقيقية فبالحري ان يخاف الالم الابدي ويرغب في
الغبطة الابدية ويقبل نحو الخالق وذلك بترك الاغترار بزخارف هذه الدار وتقبل على كسب خيرات الدار
الالهية اقول قولي هذا واسأل الله تعالى ان يسدد كل الحجة
[illegible] واصابة المقدور انه على كل القادر عليه

تم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله اهل كل حمد يكون له ورغبته ان يكون اليه وتوكل ان يكون عليه ونعمه ان يكون به وصلواته على خيرته من الخلق محمد وآله
فهذه رسالة عملتها باسم بعض المتلمس من الاخوان مشتملة على ما يؤدي الى البراهين من حال النفس الانسانية
وهي رسالة وقف عليها الجزء الثالث من امرها وان نقص المزاج وفسد البدن والاطلاع على النشأة الثانية والمأثرة
التي [illegible] اختصارا وما توفيقي الا بالله وبعرض قبل الاندفاع في الغرض المقدم ان اصادر
قبل كل امر علم القوى النفسانية وافعالها بكون لها [illegible] على تحقيق ماهيتها والى الكلام في الغاية العقلية
فلذلك ينقسم هذه الرسالة الى ستة عشر فصلا | في تعريف حد النفس على سبيل الاختصار | في تعريف
القوى النفسانية على سبيل الايجاز | في الدلالة على اختلاف افاعيل القوى المدركة من النفس
في الدلالة على ان كل ما كان من القوى يدرك الصور [illegible] فليس يمكن ان يكون ادراكها بآلة جسمانية ولا يكون تلك
القوى قائمة بجسم | في بيان ان النفس كيف هي تستعين بالبدن وكيف تستغني عن البدن بل يضرها البدن
في تأكيد صحة قيام النفس بذاتها مستغنية عن البدن والاستشهاد لتزويدها بقوام الذات منفردة بالفعل
من غير مشاركة شيء من الآلات والاشارة الى كيفية العلاقة بين النفس والبدن وان كانت غير منطبعة فيه
ولا قائمة به بوجه | في ان النفس حادثة مع حدوث البدن | في الدلالة على ان النفس لا تموت بموت
البدن | في الدلالة على ان النفس لا تتعلق بعد موت البدن ببدن آخر | فان [illegible] كيف

يجب ان يعتقد ان جميع القوى في النفس لنفس واحدة على ما يراه ارسطوطاليس وكيف يعتقد ان جميع القوى في النفس
لنفس واحدة على ما يراه ارسطوطاليس وكيف يتصور ذلك حتى يزول عن الشك والشبهة التي تذكر
في ان العقل النظري بالقوة كيف يخرج الى الفعل واي شيء يخرجه منها اليه وما ذلك الشيء وما محله من مراتب
الموجودات | في ان النفس كيف يحصل لها المنامات في حال اليقظة والاحلام العارضة في
حال النوم ولاي قوة ومن اي سبب انبعث من المبادي العالية | في الرتبة القصوى التي قد تبلغها النفس الانسانية
من المعارف واللذات التي بعدها المعدودة كلها في جملة زكاء النفس | في الدلالة على الحال بعد مفارقة
النفس البدن وتقرير اصناف السعادة والشقاوة لاصناف الانفس | في غاية الفضول والدلالة على
محل هذه الرسالة | في تعريف حد النفس على سبيل الاختصار نقول ان القوى الفعالة في الاجسام التي
ينتهي بها القسمة الى اربعة اقسام وذلك لانها تنقسم بالقسمة الاولى الى قوة تفعل فعلها في الجسم بقصد واختيار والى قوة تفعل فعلها
بالذات وعلى سبيل التسخير لا بقصد واختيار والقوة التي تفعل فعلها في الجسم بقصد واختيار تنقسم قسمة ذاتية اولية الى قسمين فانها
اما ان يكون متكثرة القصد والاختيار فيكون فعلها في الجسم متكثر الجهة والمادة فتختلف اما بحسب تخالف العدم والملكة كالتحريك
والتسكين واما بحسب تخالف الاضداد كالتحريك من اسفل الى فوق والتحريك من فوق الى اسفل واما ان يكون وحدانية القصد
والاختيار فيتبع ذلك ان يكون فعلها في الجسم متحد الجهة والمادة غير مختلف والقوة التي تفعل بالذات وعلى سبيل التسخير غير
موقوفة وارادة تنقسم ايضا قسمين اما ان يكون وحدانية جهة الفعل كالقوة الفاعلة لحركة النار الى فوق او يكون متكثرة الفعل
كالقوة الفاعلة لاشتداد اعضاء الحيوان واجزاء النبات في الجهات المختلفة والمحركة للغذاء المتشبه الى اطراف متغايرة
فجملة ذلك اربعة وكل واحدة من هذه القوى جنس يعم انواعا كثيرة ولكن لكل واحد منها في عرفنا اسم تخصه فالقوة الفاعلة
بالتسخير فعلا احدى الجهة مخصوص باسم الطبيعة والقوة الفاعلة بالتسخير فعلا متكثر الجهة والنوع مخصوص باسم النفس النباتية والقوة الفاعلة
بالقصد والاختيار الاحدي الجهة والنسبة مخصوصة باسم النفس الفلكية كذا وقد وجدنا هذه القوى الثلث تشترك في اسم النفس ولكن
الثلث لا يعمها وحدها الفعل بالتسخير والاحدي من الجهات [illegible] ذلك واذا اعتبر
بعضها فعلا يكون قد وقع في استعمال اسم مشترك على انه متواطئ ولا يشعر وذلك لانا ان اعطينا الثلث اسم النفس لانها قوة تفعل
فعلا فقط لزم من ذلك ان يكون كل قوة نفسا وان يكون القوة والنفس اسمين مترادفين وهذا غير ما عليه [illegible] اصحاب الصناعة بل
واصحاب اللغة وان اعطينا اسم النفس القوة الفاعلة بالقصد وقع صادقا على النفس الحيوانية والملكية وانقطع عن النفس النباتية و
ان اعطينا اسم النفس القوة الفاعلة لا عن ارادة [illegible] وقع صادقا على النفس الحيوانية والنباتية وانقطع عن النفس الملكية وان زدنا
على هذه المعاني شرطا آخر وادرجناه فيها تخصصا لم يعم الا اثنين من القوى الثلث بل الفرد الواحد فيجب ان يكون نحو اعتقادنا [illegible] على
متصور انه اذا استعمل لفظ النفس على معنى يعم النفس الحيوانية والنباتية فالنفس مقول عليها وعلى النفس الملكية باشتراك الاسم

وان استعمل على معنى يعم النفس الحيوانية والملكية فالنفس مقول عليهما وعلى النفس النباتية باشتراك الاسم ولا يغتر
الانسان بما يجده من اختلاف حركات الافلاك في وجوهها واطوالها حتى تظن انها افعال متكثرة من شيء في شيء واحد
لكل بل لكل واحد من تلك الافاعيل في نفسها وجرانيه لا يتغير ولكل واحد منها موضوع اجزاء بعضها بالذات وبعضها
بالعرض ثم لما كانت القوى انما تحد بافاعيلها وكانت الافاعيل الظاهرة للنفس [illegible]
يكن به من وقوع الاجسام في حدودها والشيء الواحد يقال له صورة ويقال له قوة ويقال له كمال بالاضافة الى معان
مختلفة فيقال له قوة بالقياس الى الفعل الصادر عنه او الى الانفعال المتوقع به ويقال له صورة بالقياس الى المادة التي صورة

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه رسالة في العشق للشيخ الرئيس ابي [illegible] سألت اسعدك الله يا ابا عبد الله الفقيه المعصومي
ان اجمع لك رسالة تتضمن ايضاح القول في العشق على سبيل الايجاز فاجبتك [illegible] توجب
لرضاك وفقا لموازنتك وجعلت رسالتي اليك متضمنة فصولا سبعة احدها في ذكر سريان قوة العشق في كل
واحد من الهويات والثاني في ذكر وجود العشق في الجواهر البسيطة الغير الحية والثالث في ذكر وجود العشق
في الموجودات ذوات قوى معدنية من جهة قواها المعدنية والرابع في ذكر وجود العشق في الجواهر الحيوانية من جهة
لها قواها الحيوانية والخامس في عشق الظرفاء والفتيان والسادس في عشق النفوس الالهية والسابع في
خاتمة الفصول

في ذكر سريان العشق في كل واحد من الهويات كل واحد من الهويات المدبرة لما
كان بطبيعته نازعا الى كماله الذي هو خيرية هويته [illegible]

[illegible]

وان لما اقترنت الهمم على ايثار الخير في جميع التصرفات فكل جزء عاشق للخير لان العشق ليس في حقيقته الا استحسان
الحسن والملائم جدا وهو مبدأ النزاع اليه [illegible]
من الموجودات [illegible]

[illegible]

[illegible]

اهل الكمال في الاعتدال وكمال في الافاعيل الغضبية المستوعبة للسيطرة لا بما اجراه التغلب والظفر وقد يظهر اليه عن ذاته آثار وافاعيل بحسب اشتراك النطقية والحيوانية كتعريف قوة النطقية قوة الحسية لتنتزع من الجزئيات بطريق الاستقراء امور الكلية وكاستعانته بالقوة المتخيلة في تعرض يتوصل بذلك الى ادراك عرضه في الامور العقلية وكتكليف القوة الشهوانية للمباضعة من غير قصد ذاتي الى سورة اللذة بل للتشبه بالعلة الاولى في استبقاء الانواع وخصوصا افضلها النوع الانساني وكتكليفها ايا ما الطعم والشرب لا كيف اتفق بل على الوجه من غير قصد الى مجرد اللذة لكن لا مانة الطبيعة المستمرة على استبقاء شخص افضل الانواع اعني الشخص الانساني وكتكليف القوة الغضبية مبارزة الابطال واعتناق القتال لاجل ذب عن مدينة فاضلة او امة صالحة وقد يصدر منها افاعيل عن جميع قوتي النطقية مثل تصور المعقولات والنزاع الى المات وحب الدار الآخرة وجوار الرحمن في الشارات في كل واحد من الاوضاع الالهية جزئية وكل واحد من ... مأثورة تكون من الامور الجزئية الاختيار بايثار اشارة ما يطلع في المرتبة في الامور المتعارفة فراق الاستعداد بالتوسع الانفاق وان كان مأثورا فانه يجتنب لافراطه بالتزوير وهو حب ذات اليد ووفور المال ومثال ذلك من مصالح الابدان شرب ليوقيه من الافيون وان كان مأثورا او جيدا لتسكين الرعاف فانه سطح لا يقبل افراطه بالتزوير فوقه وهو الطعم والجميع وكذلك الامور الخاصة بالنفس الحيوانية اذا اعتبرت في الحيوان الغير الناطق بنوع الافراط واذا لم يعد من جملة الافعال بل عد ذلك فضيلة في قواها فقط اذا اعتبرت بالقوة النطقية كما اشرنا اليه في رسالتنا الموسومة بالتحفة فيعد من جملة افعال الانسان ويستحق الاجتناب والهوان والرابعة ان النفس النطقية والحيوانية ايضا بجوار النطق ابدا يعشقان كل شيء حسن النظم والتاليف والاعتدال من المسموعات الموزونة ومن المذوقات المركبة من الطعوم المختلفة بحسب التناسب وما شابه ذلك اما النفس الحيوانية فبنوع توليد طبيعي واما النفس النطقية فانها اذا استقرت بتصور المعاني الازلية على الطبيعة وعرفت ان كل ما قرب من المعشوق الاول فهو اقوم نظاما واحسن اعتدالا وبالعكس او ما يليه اقرب بالوحدة وتوابعها كالاعتدال والاتفاق وما بعد عنه اقرب الى الكثرة وتوابعها كالتفاوت والاختلاف ما او جهم الالهيون فمهما ظفرت بشيء حسن التركيب لاحظته بعين المعقول اذا تقررت هذه المقدمات فنقول ان من شان العاقل الولوع بالمنظر الحسن من الناس وقد يعد ذلك منه في بعض الاحايين نظرا وفتوة واثمانا اما ان يختص بالقوة الحيوانية واما ان يختص بالقوة النطقية واما ان يكون بحسب التركيب لكنه لو كان مختصا بالقوة الحيوانية لما عده العقلاء ظرفا وفتوة اذ من الحق ان الشهوات الحيوانية اذا انما دلما الانسان ان مشاركة فهو متعرض للنقص ومضر للنفس النطقية وهو ما يختص بالنفس النطقية اذ موضوعات هي الكليات العقلية الابدية لا الجزئيات الحسية الكاسرة فاذن ذلك بحسب الشركة وبيان ذلك بوجوه اولها ان الانسان اذا احب الصور

المستحسنة

المستحسنة لاجل لذة حيوانية فهو مستحق اللوم بل والايلام مثل الفرقة الزانية والملوطة وبالجملة الاثمة الفاسدة ومهما احب الصور المستحسنة باعتبار عقلي على ما اوضحناه عند ذلك وسيلة الى الرفعة وزيادة في الخيرية لولوعه بما اقرب في التاثير من المؤثر الاول والمعشوق المحض واشبه بالامور العالية الشريفة وذلك مما يؤهله لان يكون ظريفا وفتى لطيفا ولذلك لا يكاد اهل الفطنة من الظرفاء والحكماء من لا يسلك طريق المتعشقين والاقتناء بوجه خاليا من شغل قلبه بصورة حسنة انسانية وذلك لان الانسان مع ما فيه من زيادة فضيلة الانسانية اذا وجد فائزا بفضل اعتدال الصورة التي هي مستفادة من تقويم الطبيعة واعتدال الظهور اثر الهي فحاجة المستحق لان يحل من ثمرة الفؤاد محبوبا ومن صفو الوداد والطنية ومكنونه ولذلك قال النبي صلى الله عليه وآله اطلبوا الحوائج عند حسان الوجوه متفقا منه ان حسن الصورة لن يوجد الامن جودة التركيب الطبيعي وان جودة الاعتدال والتركيب مما تعقد طيبا في الشمائل وعذوبة في السجايا وقد يوجد ايضا واحد من الناس قبيح الصورة حسن الشمائل وذلك لا يخرج من عذرين اما ان يكون الصورة لم يحصل لحصول قبح الاعتدال في اول التركيب واختلال الفساد عارض خارجا واما ان يكون حسن الشمائل لا بحسب الطباع بل بحسب الاعتياد وكذلك قد يوجد حسن الصورة قبيح الشمائل وذلك لا يخرج من عذرين اما ان يكون قبح الشمائل عارضا لعوارض في الطباع بعد استحكام التركيب ويكون ذلك لاعتياد قوي وعشق الصورة الحسنة من الانسان قد يتبعه امور ثلاثة احدها حب المعانقة والثاني حب التقبيل والثالث حب المباضعة فما يتيقن عنده ان هذا العشق ليس الا خاصا بالنفس الحيوانية وان حصافته ذاتية وانها فيه على مقام الشريك بل المستخدم لا على مقام الآمر وذلك قبيح جدا بل لن يخلص العشق المطلق ما لم يقمع القوة الحيوانية غاية الانقماع ولذلك بالحري ان يتهم العاشق اذا اراد معشوقه بهذه الحاجة اللهم الا ان يكون حاجة ... الحاجة منه بضرب نطقي اعني قصده توليد المثل وذلك في الذكر من الناس محال وفي الانثى المحرم في الشرع قبيح بل لا يستاهل هذا القصد ولا يستحسن الا لرجل في امراته او مملوكته واما المعانقة والتقبيل فاذا كان الغرض فيهما هو التقارب والاتحاد فذلك لان النفس يود ان ينال معشوقها بحسبها الحسي منها بحسبها البصري ويشتاق الى معانقته وينزع الى الحسن الطبيعي مبدا فاعلية انفعالية وهو القلب ... من المعشوق فيشتاق الى التقبيل ... في ذاتها لكن استتباعها بالعرض امورا شهوانية فحشة يوجب التوقي عنها الا اذا تيقن من ... عن الشهوة والبراءة من التهمة ولذلك لم يستنكر تقبيل الاولاد وان كان هو ... اذا كان الغرض فيه التداني والاتحاد لا الريبة فحشا او فسادا فمن عشق هذا الضرب من العشق فهو فتى ظريف وهذا العشق يطرف ويزاه والله اعلم واحكم

في ذكر عشق النفوس الالهية

كل واحد من الاشياء الحقيقية الوجود اذا ادرك شيئا من الخيرات الجزئيات فانه يعشقه بطباعه عشق النفوس الحيوانية للصورة الجميلة وايضا كل واحد من الاشياء الحقيقية الوجود اذا ادرك ادراكا حسيا او عقليا او اهتدى اهتداء طبيعيا الى الشيء ما يفيده منفعة في وجوده فانه يعشقه في طباعه لا كسيما اذا كان الشيء مفيدا خاص الوجود مثل عشق الحيوان للغذاء ...

وايضا كل شيء يتحقق ان شيئا من الموجودات يفيده التشبه به والاقتراب اليه والاختصاص به زيادة فضيلة وخيرية فانه يعشقه بطباعه عشق الفاضل لمؤمله ثم النفوس الالهية من البشرية والملائكية لا يستحق اطلاق التالهية عليها ما لم يكن فائزة بمعرفة الخير المطلق اذ من البين ان هذه النفوس لن توصف بالكمال الا بعد الاحاطة بالمعقولات المعلولة ولا سبيل الى تصور المعقولات المعلولة ما لم يقدم عليها معرفة العلل بالحقيقة وخاصة العلة الاولى على ما اوضحناه في تفسيرنا الصور المقالة الاولى من كتاب السماع الطبيعي كما لا سبيل الى وجود المعلولات ما لم يقدم عليها وجود ذوات العلل وخاصة العلة الاولى والعلة الاولى هو الخير المحض المطلق لذاته وذلك لانه لما كان يطلق عليه وجود الحقيقي وكل واحد ما له وجود فان حقيقة لا يعرى عن خيرية ثم الخيرية اما ان يكون ذاتية مطلقة او مستفادة لكنها ان كانت مستفادة لم يخل من قسمين اما ان يكون وجودها ضروريا في قوامه فيكون مفيدها علة لقوام العلة الاولى والعلة الاولى علة لها هف واما ان يكون غير ضروري في قوامه وهذا ايضا محال على انا لكنا وان اعرضنا عن ابطال هذا القسم فان المطلوب قائم وذلك لانا اذا رفعنا هذا الخير عن ذاته فمن الواضح ان ذاته يبقى موجودا او موصوفا بالخيرية وتلك الخيرية اما ان يكون ذاتية او مستفادة فان كانت مستفادة فقد تمادى الامر الى الاتناهي وهو محال وان كانت ذاتية فهو المطلوب واقول ايضا ان من المحال ان يستفيد العلة الاولى خيرية غير ذاتية ضرورية في ذلك لان العلة الاولى يجب ان لا يكون فائزا في ذاته بتمام الخيرية من اجل ان الاول اذا لم يكن في ذاته مستوفيا لجميع الخيرات التي هي بالاضافة اليه حقيقة باطلاق سمة الخيرية عليها ولما امكان وجود فهو مستفيد لها من غيره ولا غير له الا معلولاته فاذن يفيد معلوله ومعلوله لا خير له وفيه ومنه الاستفادة منه فاذن معلوله انما افاد خيرية في ما لعله خيرية مستفادة عنه لكن الخيرية حاله المستفادة من العلة الاولى انما في المستفيد فاذن هذه الخيرية ليست في العلة الاولى بل في المستفيد وقد قيل انها في العلة الاولى وذلك خلف والعلة الاولى لا نقص فيه بوجه من الوجوه وذلك لان الكمال الذي بازاء ذلك النقص اما ان يكون وجوده غير ممكن فلا يكون اذن بازائه نقص اذ النقص هو عدم الكمال الممكن الوجود واما ان يكون وجوده ممكنا في الشيء الذي ليس فيه ... فان هذا الكمال ليس بممكن وجوده فاذن ليس بازائه نقص فاذن العلة الاولى مستوف في نحو جميع ما هو خيرات بالاضافة وهي الخيرات التي هي بالاضافة اليه خيرية ولما امكان وجود فقد اتضح ان العلة الاولى خير في ذاته وبالاضافة الى سائر الموجودات ايضا اذ هو السبب الاول لقوامها وبقائها على احسن وجوداتها وانسياقها الى كمالاتها فاذن العلة الاولى خير مطلق من جميع الوجوه وقد كان اتضح ان من ادرك خيرا فانه بطباعه يعشقه فقد اتضح ان العلة الاولى معشوق للنفوس المتألهة والمعنى بالنفوس الالهية البشرية والملكية لما كان كمالاتها بان تتصور المعقولات على ما هي عليها بحسب طاقتها وتتشبه بذات الخير المطلق وان يصدر

عنها

عنها افاعيل هي عندها وبالاضافة اليها عادلة كالفضائل البشرية وكتحريك النفوس الملكية للجواهر العلوية ... الكون والفساد وتشبها بذات الخير المطلق وانما يتولى هذه التشبهات بها القوى الى الخير المطلق ويستفيد بالتقرب منه الفضيلة والكمال وان ذلك التقرب بتوفيقه ومن متصورة لذلك منه وقد قلنا ان مثل هذا العاشق المتقرب منه على ما اوضحناه سالفا ان يكون الخير المطلق معشوقا لها اعني لهذه النفوس المتألهة وايضا فان الخير المطلق لا يشك انه يتجلى لهذه الجواهر الشريفة الكاملة اذ كمالها انما هو بان يكون صورا عقلية قائمة بذواتها وانما يكون كذلك لا لموافقته وهي متصورة لهذه المعاني بحيث وقد قلنا ان مثل هذا العاشق لمثل هذا السبب على ما اوضحناه سالفا ان الخير المطلق معشوق لها اعني لهذه النفوس المتألهة وهذا العشق فيها غير زائل ابدا وذلك لانها لا تخلو عن حالتي الكمال والاستعداد وقد اوضحنا ضرورة وجود هذا العشق فيها حالة كمالها واما حالة استعدادها فلانها تشتاق عشقا غريزيا الى معرفة المعقولات التي كمالها وخاصة ما هو انفعها للكمال عند تصوره واهداها الى تصور ما سواه وهذه صفة العلة الاولى الذي هو علة لكون كل شيء معقولا سواء كان معقولا في النفوس او موجودا في الاعيان ... لها عشقا غريزيا في ذاتها بحق المطلق اولا ولسائر المعقولات ثانيا ... فاذن المعشوق الحق للنفوس البشرية والملكية هو الخير المحض

فصل في خاتمة الفصول

نريد ان نوضح في هذا الفصل ان كل واحد من الموجودات يعشق الخير المطلق عشقا غريزيا وان الخير المطلق يتجلى لعاشقه الا ان قبولها التجلي واتصالها به على التفاوت وان غاية القرب منه هو قبول تجليه فنقول لما كان كل واحد من الموجودات عشق غريزي بكماله والاذ ذلك لان كماله معنى يحصل به خيريته فبين ان المعنى الذي يحصل للشيء خيريته بالوجه وما يوجب ان يكون ذلك الشيء معشوق للمستفيد الخيرية لا يوجد شيء اولى بذلك من العلة الاولى في جميع الاشياء فهو اذن معشوق لجميع الاشياء وكون اكثر الاشياء غير عارف به لا ينفي وجود عشقه الغريزي في هذه الاشياء لكمالاتها والخير الاول بذاته متجل لجميع الموجودات ولو كان ذاته محتجبا عن الموجودات بذاته غير متجل لها لما عرف ولا نيل منه ولو كان ذلك في ... وذلك خلف بل ذاته بذاته متجل ولاجل قصور بعض الذوات عن قبول تجليه احتجب فبالحقيقة لا حجاب الا في المحجوبين والحجاب هو القصور والنقص وليس تجليه الا حقيقة ذاته اذ لا يتجلى بذاته في ذاته الا هو ... كما اوضحه الالهيون فتجليه ... وذلك ما سماه الفلاسفة صورة العقل فاول قابل لتجليه هو الملك الالهي الموسوم بالعقل الكلي فان بجوهره ينال تجليه ... بجوهر الصورة الواقعة في المراة لتجلي الشخص الذي هو مثاله ولترتيب من هذا المعنى ما قيل ان العقل الفعال مثاله فاحتراز ان يكون مثله وذلك هو الواجب الحق فان كل منفعل من سبب قريب فانما ينفعل بتوسط الا من المنفعل فيه وبالعكس وكل منفعل انما ينفعل بتوسط مثال يقع منه فيه وذلك من الاستقراء فان الحرارة النارية انما ينفعل جرم من الاجرام بان يضع فيه مثاله وهو السخونة وكذا سائر القوى من الكيفيات فان النفس الناطقة انما ينفعل من نفس ناطقة مثلها بان يضع فيها مثاله وهو الصورة المعقولة والسيف انما يقطع بان يضع في المنفعل مثاله وهو شكله ... انما يحدد السكين بان يضع في جوانب مثال ماسه وهو استواء الاجزاء وملاستها ولقائل ان يقول ان الشمس تسخن وتسود من غير

صور

ان يكون السخونة والسواد مثالها لكنا نجيب عن ذلك انا لم نقل بان كل اثر حصل في متأثر من مؤثر ان ذلك الاثر موجود في المؤثر فانه مثاله من المؤثر في المتأثر للتأثير لكنا نقول ان تأثير المؤثر القريب في المتأثر يكون بتوسط مثال مايقع منه فيه وكذلك فالشمس فانها يفعلها في منفعلها القريب بوضع مثال لما فيه وهو الضوء وتحدث من حصول الضوء فيه السخونة فيسخن المنفعل عنه منفعلا عنها منفعلا اخر عنها بان تضع فيه مثاله ايضا وهو السخونة فيسخن بحصول السخونة ويسود وهذا انما يحتج الاستقراء واما من جهة البرهان الكلي فليس هذا موضعه ويرجع فنقول ان العقل الفعال يفعل التعقل في غرض وسط وهو بادراكه لذاته وسائر المعقولات فيه عن ذاته بالفعل والثبات وذلك ان الاشياء التي تصور المعقولات بلا روية واستقامة تحتمل او تخيل انما يفعل الامور المتخيرة بالمتقنة والمعلولات بالعلل والاردية بالشريف في ما له النفوس الالهية بلا توسط ايضا عند النيل والذي كان بتوسط اجابة العقل الفعال عند الافراغ من القوة الى النطق ولعطاء القوة على التصور واستكمال التصور المقصور والطائفة اليه ثم مثال القوى الحيوانية ثم النباتية ثم الطبيعية وكل واحدة مما يناله بشوقه اما لمثال هذه النسبة له بطاقته فان الاجرام الطبيعية انما تتحرك وكانما الطبيعية شبيها به في غاياتها وهي البقاء على احسن الاحوال اعني بحصولها في المواضع الطبيعية فان لم تتشبه به في مبادي هذه الغاية وهي الحركة وكذلك الجواهر الحيوانية والنباتية انما تفعل افاعيلها التي هي بها تتشبه به في غاياتها وهو ابقاء نوع او شخص او اظهار قوة ومقدرة وفائدة وما ضاهاها وان لم يمكن تتشبه به في مبادي هذه الغايات كالجماع وكالتغذي وكذلك النفوس البشرية انما تفعل افاعيلها العقلية واعمالها الخيرية تشبها به في غاياتها وهي كونها عاملة عادلة وان لم يمكن تتشبه به في مبادي هذه الغايات كالعلوم باسرها والنفوس الالهية الملكية انما تحرك تحريكاتها وتفعل افاعيلها تشبها به ايضا في استبقاء الكون والفساد والحرث والنسل والعلة في كون القوى الحيوانية والنباتية والطبيعية والبشرية متشبهة به في غاياتها في افاعيلها دون مباديها ان مباديها انما هي احوال استعدادية قوية والخير المطلق منزه عن مثل هذه الاحوال الاستعدادية القوية وغاياتها كمالات فعلية والعلة الاولى هو الموصوف بالكمال العقل المطلق فجاز ان تتشبه به في الغاية وامتنع ان تتشبه به في الاستعدادات المبدائية واما النفوس الملكية فانها فائزة في صورها بالتشبه به في ذاتها ابديا عريا عن القوة اذ هي عاقلة له دائما وعاشقة له لتعقلها منه ابدا ومتشبهة به لتعشقها منه ابدا ولو عقلها بادراكه وتصوره الذي هو افضل ادراك وتصور يكاد يشغلها عن ادراك ذواتها وتصور ما سواه من المعقولات الا انه هو في الحقيقة نفوذ الى هو في سائر الموجودات وكانها تصوره بالقصد الاول وتصور ما سواه تبعا واذ كان لولا الخير المطلق لما تبين منه ولولم تنل منه لم يكن وجود فلو لم يكن تجليه لم يكن وجود فتجليه علة كل وجود واذن هو وجود عاشق لوجوده معلولاته فهو عاشق لنيل تجليه واذ اعشق الافضل نيل لفضله هو الافضل فاذن معشوقه الحقيقي ان يتعال تجليه هو حقيقة نيله بل النفوس المتألهة له ولذلك قد يجوز انها معشوقاته واليه يرجع ما روي في الاخبار ان الله

بتول

بين ان العبد اذا كان كذا وكذا اعشق وعشقه اذ الحكيم لا يجوز اهمال ما هو فاضل في وجوده بوجه ما وان لم يكن في غاية الفضل فاذن الخير المطلق قد يعشق لكي ان ينال منه نيلا وان لم يبلغ كمال الدرجة منه فاذن الملك اعظم رضاه ان يتشبه به والملوك يحظى على من يتشبه بها لان ما يرام التشبه به من الملك لا يخلق على غايته ومايرام به من التشبه من الملوك الغاية قد يوتى بما مبلغه واذ قد بلغنا هذا المبلغ فلنختم الرسالة والحمد لله كما هو اهله ومستحقه وصلى الله على محمد واله الطاهرين

رسالة للشيخ الرئيس في ماهية الصلوة وكيفيتها

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي خص الانسان بشرف الخطاب والهمهم بدافع الخطاء وملازمة الصواب طهر قلوب اوليائه بتاييده وقدسه ومنح سرائر خواصه بلذة كشفه وانسه جعل جبل الانسانية في عقد المخلوقات واسطة فصارت فاصلة وخاطب البشرية من بينهم فجعلها عاقلة ابدع الافلاك وخلق الاركان وانشأ النبات والحيوان ثم خص الانسان بشرف النطق والفكر والبيان حتى كان قد خلق من فضالة الانسان سائر الاكوان فعند الحمد لانه الحمد وله النقيد واليه التضرع لانه مستحق والصلوة على خير البرية والمطهر عن الكدورات البشرية سيد الاولين والاخرين محمد واله واصحابه اجمعين لما التمست ايها الاخ الشفيق والعاقل الصديق ان اكتب رسالة في الصلوة واشرح حقيقتها المتعلقة الظاهرة المورد الا باطنها الموفور وان بين فيها وجوب اعداد الصلوة على الاشخاص ولزومها ومتابعة حقايقها الروحانية على القلوب والارواح ومشوب على بذل فكري حسب قولي في امل المأمول واجابة المسؤول فانتهزت الفرصة مجتهدا استنفد الاشارة جهدا واستعنت بالملك الوهاب ليهديني سبيل الصواب واستعصم عن الخطاء والزلل وكدورة الفعل بالعلل فان انجز فكري فالنجح من معتاد فان افاض وجاد فالجود واللطف مستفاد والله ولي التوفيق وعليه هداية الطريق وقسمت هذه الرسالة ثلاثة اقسام وشرحتها في فصول ثلثة الفصل الاول في ماهية الصلوة الفصل الثاني في ظاهر الصلوة وباطنها الفصل الثالث في ان القسمين على من يجب وعلى من لا يجب احدهما دون الثاني ومن المصلي الناجي ومن المصلي المناجي وهنا اختم الرسالة الفصل الاول في ماهية الصلوة ويحتاج في هذا الفصل الى مقدمة فنقول اولا ان الله تعالى لما خلق الحيوان من بعد النبات والمعادن والاركان وبعد الافلاك والكواكب والنفوس المجردة والعقول الكاملة بذاتها وجمع بين الابداع والخلق فاراد ان ينتهي الخلق الى اكمل نوع كما ابتدأ من اكمل جنس فجرى بين المخلوقات الانسان ليكون الابتداء بالعقل والختم بالعاقل فبدأ باشرف الجواهر وهو العقل وختم على اشرف الموجودات وهو العاقل فغاية الخلق هو الانسان لا غير واذا عرفت هذا فاعلم ان الانسان هو العالم الاصغر فكما ان الموجودات يترتب في علله فالانسان

ترتيب في شرفه وفعله ومن الناس من يوافق فعله فعل الملك فمنهم من يوافق فعله فعل الشيطان فيهلك لان الانسان يحصل من شيء واحد فيكون له حكم واحد بل ركبه الله تعالى من الاشياء المتفاوتة والامزجة المختلفة وقسم جوهريته بالبساط والجبائة وروحانيته بالحس والعقل سرا ومكنا ثم زين ظاهره وعضوه بدنه بالحس والمعقل بتربية الحواس الخمس في اقوى مرتبة واو نظام واختار من باطنه وسره ما هو اشرف واقوى واسكن الطبيعي في الكبد لعمل الهضم والجذب والدفع والنفع وتسوية الاعضاء وتبديل الاجزاء بالتحليل والتغذية وقرن الحيواني بالقلب مدبرا بقوتي الغضب والشهوة لموافقة الملايم ومخالفة ماليس بملايم وجعل ينبوع الحواس ومنشأ الحياة والحركة ثم هيأ النفس الانسانية الناطقة في الدماغ واسكنه اعلى محل واوفق رتبة وزينه بالفكر والحس المشترك وجعله وزيره والحافظ والذاكر وسلط الحواس الباطنة والظاهرة عليها لتكون اخبار والعقول جنوده وسطاءه وبين الحواس بخبايا المدينة يسافرون في الاوقات الى عالمهم ويتفحصون ما يناسب قطرهم من اشكالهم ومخالفيهم ويوصلون الى البريد المحض ليرفع مختومها مستورا الى القوة العقلية ليميز ويختار ما يوافقه ويطرح ما ليس بخالص فالانسان بهذه الاجزاء من كل عالم وبكل قوة يشارك صنفا من الموجودات بالحيواني يشارك الحيوانات وبالطبيعي يشارك النبات وبالانسان يوافق الملائكة ولكل واحدة من هذه امر خاص وفعل لازم فمهما غلب واحدة على الاخرى كان الانسان من تلك الغالب الواحدة متصلا بسببه بحسب ذلك الى جنسه ولكل فعل امر خاص وثواب فايدة خاصة ففعل الطبيعي هو الاكل والشرب واصلاح الغذاء البدن من الفضول المجتنب فليس له في امر غيره منازعة ولا مخاصمة وفايدة فعله هو النظام في البدن والاستواء في الاعضاء والقوة في الجسم فان دسومة اللحم وقوة الجسم ونجح الاعضاء نظام البدن ويتصل بالاكل والشرب وثوابه لا يوقع في العالم الروحاني ولا ينتظر في القيامة لانه غير مبعوث بعد الموت فمثله مثل البهايم اذا ماتت اندرست وفنى حتى لا بعث ابدا واما فعل الحيواني فهو الحركة والخيال وحفظ جميع البدن بحسن تدبيره وامره اللازم وفعله الاخص الشهوة والغضب فحسب والغضب فرع من الشهوة لانه طلب الفتح والقهر والتغلب والظلم وهذه فنون الرياسة والرياسة ثمرة الشهوة والفعل الخاص بالحيوان في الاصل هو الشهوة وفي الفرع هو الغضب وفايدته ضبط البدن بالقوة الغضبية وبقاء النوع بالشهوة الحيوانية فان النوع يبقى دايما بالتوالد والتوالد بقوة الشهوة فالبدن يبقى محروسا من الافات بالحفظ والحفظ هو التغلب على الاعداء واسباب الضرر ومنع احراز الظلم وهذه المعاني تحصر في قوة الغضب وثوابه يصل اليه في العالم الادنى ولا ينتظر بعد الموت لانه يموت بموت البدن وليس له بعث في القيامة لانه شبيه بساير الحيوانات ومن ليس له استعداد المطالب فليس له انتظار الثواب من عدم قيمته هذا فلا بعث بعد الموت واذا مات مات وسعادته قد فاتت واما فعل النفس الانسانية الناطقة فاشرف الافعال لانه اشرف الارواح وفعله هو التامل في الصنايع والتفكر في البدايع فوجهه الى العالم الاعلى فلا يحب المنزل الاسفل والمرتع الادنى فانه في الحظ العليا والجوهر الاولى وليس من شأنه الاكل والشرب ولا من لوازمه العلل والسقم والجماع بل فعله انتظار كشف الحقايق والروية بعين التام وذهنه الصافي في ادراك المعاني الدقيقة ويطالع بعين البصيرة لوح الاسرار ويناقي بجهد الحيل علل الاول تميز من الارواح بالنطق الكامل والفكر البليغ الشامل في جميع عمره تضبط المحسوسات وادراك

المعقولات هذا انه قال بقوته مايشاء من ساير الارواح مثله وهو النطق فان النطق لان الملائكة ليس لهم قول واللفظ والنطق بقي وهو ادراك بلا حس وتفهم بلا قول فاتصل نسبة الانسان الى الملكوت بالنطق والقول ومن لا يعرف النطق يعجز عن بيان الحق فضل النفس باحضارها في اوجز لفظ ولهذا الشروع كثيرة اختصرناه لانه ليس مطلوب في هذه الرسالة شرح القوى الانسانية وافعالها فما احتجنا اليه في هذه المقدمة اوردناه واثبتنا ان الفعل الخاص للنفس الانسانية هو العلم والادراك وفائدته كثيرة منها الذكر والتضرع والتعبد فان الانسان اذا عرف ربه بكرمه وادرك عينه بعقله وعلمه واجرى لطفه بذهنه في نظره يتامل في حقيقة الملكوت ويرى تمام الخلق في الاجرام السماوية والجواهر العلوية فانهم اتم المخلوقات لبعدهم عن الفساد والكدورات والتراكيب المختلفات ويرى نفسه الناطقة مشابهة بالباري والنطق لتلك الاجرام ويتفكر في الخالق فيعرف ان الامر والخلق حيث قال الا له الخلق والامر فيجب فيفيض بهم الامر فيشتاق الى ادراك مراتبهم ويزيغ الى الوصول لنسبتهم باشتراك رتبتهم فيتضرع دائما ويتذكر باكيا ومن بطيا وحاجبا جاثيا وله ثواب كثير فان النفس الانسانية ثوابها لانه يبقى بعد خراب البدن ولا يبلى بطول الزمن لم يمت بعد الموت واعني بالموت مفارقته عن الجسم وبالبعث مواصلته بتلك الجواهر الروحانية وثوابه وسعادته بعثه ويجزى ثوابه بحسب فعله فان كان كامل العقل نال اجزل الثواب وان نقص فعله فيحسب قدرت سعادته ونقص ثوابه ويبقى حزينا منوما لا يبقى محذورا لان هو فان غلبت قواه الحيوانية والطبيعية قوة النطقية يتحير بعد الموت ويحشر يوم البعث وان تقض قواه المذمومة وتجرد النفس عن الفكر الردي والعشق الدني وزين ذاته بجلاء العقل وتلاءلاء العلم وتخلق بالاخلاق المحمودة حتى لطفها مرتاحها بعيدا اقراهم مع اقاربه وعشيرته واذ قد عرفت ام هذه المقدمة فنقول ان الصلوة هو تشبه النفس الانسانية بالاجرام الفلكية والتعبد الدائم للحق المطلق طلبا لثواب السرمدي وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصلوة عماد الدين والدين تصفية النفس الانسانية عن الكدورات الشيطانية والهواجس البشرية والاعراض عن الاغراض الدنيوية والصلوة هو التعبد لعلة الاولى والمعبود الاعظم الاول والتعبد عرفان واجب الوجود وعلمه بالسر الصافي والقلب النقي والنفس الفارغ فاذن حقيقة الصلوة العلم بوحدانيته ووجوب وجوده وتنزيه ذاته وتقديس صفاته وسوابغ الاخلاص في صلوته واعني بالاخلاص ان يعرف صفات الاله بوجه لا يبقى للكثرة فيه مشرعا ولا للاضافة مشرعا من فعل هذا فقد اخلص وصلى وما ضل وما غوى ومن لم يفعل فقد افترى وكذب وعصى والله اجل من ذلك واقوى ولعلوا اعلى الفصل الثاني في ان الصلوة منقسمة الى الظاهر والباطن فنقول لما علمت ما قدمته في هذه الرسالة واحكمت شرح الصلوة ومعناها فاعلم ان الصلوة منقسمة الى قسمين قسم منها ظاهر وقسم منها باطن وهو الحقيقي ويلزم بالباطن اما الظاهر فهو المامور شرعا والمعلوم وضعا الزم الشرع وكلف الانسان وسماه بانه قاعدة الايمان اعداده صلوة واوقاته رسوما وجعلها اشرف الطاعات ورتبتها اعلى درجة من ساير العبادات وهذا القسم الظاهر الرياضي مربوط بالجسم لانه مركب من الهيئات والاركان كالقراءة والركوع والسجود والجسم مركب من التمام

والاركان كالارض والماء والهواء والنار وغيرها من الاغذية واشباهها وهو الانسان فالمكلف مربوط بالمركب وهذه
الهيئات المؤلفة من القراءة والركوع والسجود الطارية في الاعداد المنظومة [illegible] شرح الصلوة الحقيقية المربوطة المنتظم
بالنفوس الناطقة وهذا الجزء [illegible] السياسات الشرعية [illegible] وسياسة الابدان لانتظام العالم
وهذه الاعداد من جملة السياسات الشرعية كلفها الشارع انسانا بالغا عاقلا [illegible]
الى حيز العالي الفارق البهائم بهذا الفعل فان البهائم [illegible] عن الخطاب [illegible] عن الثواب والعقاب فاما الانسان [illegible]
[illegible] لامتثال الاوامر الشرعية والعقلية والشرع [illegible] ان العقل [illegible] النفس الناطقة
بالصلوة الحقيقية المجردة وهو عرفان الله فكلفه الشارع صلوة على هيئة [illegible] الصلوة [illegible] اعداد [illegible] نظام
واحسن صورة واتم هيئة لتتابع الاجسام الارواح في التعبد وان لم يوافقه في السر [illegible] الشارع ان جميع الناس لا
يرتقون [illegible] العقل [illegible] رياضة وسياسة [illegible] الطبيعي فسلك طريقا ومهد قاعدة [illegible]
الاعداد [illegible] الحس [illegible] بظواهر الانسان [illegible] عن التشبه بالحيوانات [illegible] القاهر [illegible]
[illegible] وفي هذا مصالح كثيرة وله فائدة لا يخفى على العاقل [illegible] الجاهل واما القسم الثاني وهو الباطن الحقيقي
فهو مشاهدة الحق بالقلب الصافي والنفس المجردة المطهرة عن الاماني وهذا القسم لا يجري مجرى الاعداد البدنية والاركان
الجسمية الحسية وانما يجري مجرى الخواطر العالية النفوس الباقية [illegible] الرسول صلى الله عليه وآله [illegible]
الحقيقي [illegible] النظام العددي [illegible] صلوته [illegible] هذه الصلوة [illegible] العقل
فاثبات ما قلت بقوله عليه السلام حيث قال المصلي يناجي ربه ولا يخفى على العاقل ان المناجاة مع الرب لا يكون بالاعضاء
الجسمانية ولا بالالسن الحسية لان هذه المكالمة والمناجاة [illegible] مكان [illegible] زمان واما الواحد
المنزه الذي لا يحيط به مكان ولا يدركه زمان ولا يشار اليه بجهة من الجهات ولا يختلف حكمه في صنف من الصفات
ولا يتغير ذاته في وقت من الاوقات فكيف يعاينه الانسان المتشكل المجسم المحدود [illegible]
بقوله وجسمه وكيف يناجي من لا يعرف حدود جهاته ولا يرى حجاب جلال [illegible] الوجود المطلق الحق [illegible]
المحسوسات [illegible]
[illegible] هذه الاجسام [illegible]
[illegible] هذه الاجسام قابل للتغيرات [illegible] الى المكان [illegible]
[illegible] على وجه الارض المظلمة والجواهر المجردة المنزهة التي لا تدركها زمان ولا يوضع في موضع من المكان
[illegible] هذه الاجسام [illegible] الوجود [illegible] جميع الجواهر المجردة [illegible]
فكيف يصلح ان يخالط المحسوسات والمجسمات [illegible]

من هذا

من هذا التقرير ان مناجاته بالظواهر [illegible] المظنونات والموهومات [illegible] عليه السلام المصلي
يناجي ربه [illegible] النفس المجردة [illegible] الزمان [illegible] المكان [illegible]
[illegible] الصلوة الحقيقية [illegible] المشاهدة
الربانية [illegible] فاتضح من هذا البيان ان الصلوة قسمان [illegible]
[illegible] الظاهر الرياضي المربوط [illegible] في الهيئات المعروفة والاركان المحصورة [illegible]
[illegible] لهذا الجسم [illegible] المركب [illegible] العقل الفعال [illegible]
[illegible] الموجودات [illegible]
[illegible] العقل الفعال [illegible] المصلي [illegible] في هذا العالم
[illegible] والقسم الباطن الحقيقي المتجرد عن الهيئات [illegible] التغيرات [illegible] النفس الناطقة العالم العارف
[illegible] الوجود المطلق [illegible] النفس [illegible]
السعادة [illegible] النفس الناطقة بهذه الصلوة و
[illegible] قوة الحيوانية [illegible] الطبيعة
[illegible] الصلوة ان الصلوة [illegible]
[illegible] في ان كل قسم من القسمين على اي صنف [illegible] واجب [illegible]
[illegible] الصلوة [illegible] القسمين [illegible] ان كل قسم باي صنف يتعلق ومن اي قوم [illegible]
[illegible] العالم الاسفل [illegible] العالم الاعلى [illegible] بطريق الاختصار [illegible]
[illegible] ان الصلوة [illegible] الحقيقة [illegible] كل قسم من الشرع [illegible] هذه
الرسالة [illegible] الانسان [illegible] الارواح [illegible] الطبيعي والحيواني فانه
عاشق للبدن [illegible] منفعة ودفع مضرته وهذا الطالب من افراد
الحيوانات [illegible] البهائم [illegible] فهو غافل عن الحق
جاهل بالحق [illegible] الشرع [illegible] الواجب عليه وان [illegible] بالسياسات [illegible]
[illegible] العقل الفعال والفلك [illegible]
وجوده [illegible] قليل [illegible] ادنى من البهائم و
السباع [illegible] قوة الناطقة [illegible] الدنيا [illegible]
الادنى [illegible] الصلوة [illegible] واجبة عليه [illegible]

لانها لا تستعد بطهارة نفسه لفيض ربه فلم يقبل [illegible] في تعبده لتتابع اليه جميع الجزئيات العلوية والسعادات
الاخروية حتى اذا انفصل عن الجسم وفارق الهيئات [illegible] ربه وجاور حضرته [illegible] سكان
الملكوت واخوان عالم الجبروت وهذه الصلوة قد وجبت على سيدنا [illegible] المصطفى عليه افضل
الصلوات في ليلة [illegible] عن بدنه [illegible] الحيوانية شهوة ولا من لوازم الطبيعة
[illegible] وعقله فقال لربه [illegible] في ليلة هذه فاعطيها [illegible] على طريق [illegible]
كل وقت الى الذي فامر الله تعالى بالصلوة وقال يا محمد المصلي يناجي ربه فلاصحاب الظاهر حظ ناقص و
للمحققين حظ وافر ونصيب كامل ومن حظ الكلي فوائد اجزل [illegible] عن الخوض والشروع في
تقرير الصلوة وتشريح ماهيتها وتقسيمها فلما رايت ان العقلاء متهاونون بظواهرها وما [illegible] في بواطنها
فاتيت بشرحها واجبا لازما ليتامل العاقل ويباحث في هذا الفصل الكامل ويعلم ان [illegible]
[illegible] ليسهل على العاقل سلوك طريق التعبد والمداومة على الصلوة [illegible]
[illegible] وان الموفق من يطلب [illegible]
ويطلع في رؤيته [illegible] وجميع الاوامر الشرعية جارية مجرى ما شرحناه في رسالتنا
هذه وان يشرح لكل عبادة حاشية ولكن تعذر علينا الشروع في امور [illegible] الاطلاع عليها [illegible]
[illegible] الاشارة [illegible] هذه الرسالة [illegible]
فان لذة الجماع لا يتصور للعنين ولذة البصر لا [illegible] الاكمه وكتبت هذه الرسالة في [illegible]
ساعة مع عوائق كثيرة [illegible]
الرسالة في [illegible]
[illegible] والسلام على من اتبع الهدى

مقالة [illegible] في الهيولى غير الجنس [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

قال ان الهيولى والجنس [illegible]
بعض الصور [illegible] الهيولى [illegible] واحدة [illegible] الصور [illegible] الفصل [illegible]
على نحو الفصول الصور المركبة منها وكذلك الجنس ايضا [illegible] الصور والفصول [illegible]
اختلاف الاجناس [illegible] الفصول المركبة [illegible] الواحد [illegible] قبل الصور
المختلفة [illegible] الهيولى والجنس [illegible]

لان الهيولى هو الموضوع للصور [illegible] الصورة [illegible] الهيولى والجنس [illegible] الصورة [illegible]
الجنس [illegible] والهيولى [illegible] الصورة [illegible] والجنس
[illegible] الصورة [illegible] والصورة [illegible] الهيولى [illegible] الصورة لا الهيولى [illegible]
[illegible] الصورة [illegible] واما الجنس فانه [illegible] الصورة [illegible]
[illegible] فصلت الهيولى [illegible] الجنس [illegible] الهيولى هو الموضوع و
الصور [illegible] والصور [illegible] الجنس [illegible] الصور [illegible] الفصول [illegible]
الصور [illegible] الهيولى [illegible] الجنس [illegible] الاشياء [illegible] ونقول ايضا الهيولى
غير الجنس وذلك لان الهيولى [illegible] لان الصور [illegible] الهيولى [illegible]
الصور وذلك لان [illegible] جميع الصورة [illegible] واما الجنس فانه [illegible] الصور [illegible] فانه
لا يمكن ان يكون [illegible] الحيوان [illegible]
الناس واقول ايضا ان الهيولى غير الجنس وذلك لان الهيولى [illegible] موضوع لجميع الاشياء المحمولة عليها [illegible]
كل واحد منها [illegible] فاما الجنس فانه ليس [illegible]
[illegible] الهيولى غير الجنس وذلك لان الهيولى [illegible] العدد والجنس [illegible]
بالصورة لا بالعدد [illegible] صورة [illegible] العدد [illegible] ونقول ايضا ان
الهيولى غير الجنس وذلك لان الهيولى [illegible] الجوهر المركب لان افتراق الجوهر [illegible] هيولى وصورة [illegible]
الجوهر [illegible] الهيولى واما الجنس فانه [illegible] الاشياء [illegible] الصور [illegible]
وانه ليس [illegible] الصورة الاولى والهيولى [illegible] الجوهر الهيولى [illegible] الصور [illegible] الجنس [illegible]
بالجوهر الهيولى [illegible] الجوهر انه مركب [illegible] الهيولى الاولى [illegible]
بالحيوان [illegible] الصور [illegible] الحيوان [illegible] الهيولى [illegible]
[illegible] الهيولى [illegible] الحيوان [illegible]
الهيولى والصورة [illegible] الحيوان [illegible] الهيولى [illegible] الحيوان [illegible] صورة [illegible]
ايضا لان صورته داخلة في كون الجنس الذي هو الحيوان وحده [illegible]
وليس [illegible] صورته [illegible] الحيوان [illegible] الحيوان الذي هو [illegible] الجنس
كله وكذلك ايضا اذا [illegible] الحيوان [illegible] والهيولى [illegible] الهيولى [illegible]
[illegible] صورتها واقول ايضا ان الهيولى غير الجنس وذلك لان الصور [illegible] في الجنس والهيولى [illegible] واحدة

جيد لان الصورة الاولى الكلية قد سبقت وصارت في جميع الاجناس والصور فلذلك لا يكون الصور الحصولة الموجودة الاخرى كلها
الجنس لان الجنس سبق قائم طبيعة الجنس واما الفصول فانها تتغير بفصول كلية الصورة فتكون في الجنس مركبة عن تلك
الصورة المنفصلة وصار الجنس لذلك لا يفرق الاشياء التي هو جنس لها وصار يقيد بفصلها ايضا وصار ليقبل اجزاء
الصور لان الصور الكلية وصار حاملا لاجزاء الصور كثيرة على انه ذو قائم ثابت لكنه قابل لها في قوته موجود بالفعل
مفارق لها بالجنس وصار كذلك ايضا يعد الاشياء المحمولة عليه حاملا لصفة الهيولى فان الهيولى اول وقبل كل هيولى
لان الهيوليات بالفعل كلها بالقوة فاذا قبلت الصور كان في ذلك الجوهر الاول فيكون الهيولى اولا وقبل الشيء المركب
فاما الجنس فانه يكون في جميع الاشخاص الموجودات عن ان فكر المفكر بجميع الشيء الذي قد اشترك في جميع الاشخاص فيما هذه
كالشيء الواحد فيجعله جنسا للاشخاص فيكون ثابت الجنس في قوامه في فكر المفكر لا في ذاته ونيته البتة ونقول ايضا ان الجنس
غير الهيولى وذلك لان الهيولى هي علة قوام جميع الاشياء الواقعة تحت الكون والفساد وثباتها فاما الاجسام فانها يقع
الاشياء التي كونها وثباتها في الهيولى اخيرا وهي تفعل المركب لها المميز بعضها من بعض بجوهر [illegible] وفصولها فقد
استبان الان ووضح بالقاويل [illegible] ان الهيولى غير الجنس وانها شيء قائم ثابت والجنس عرض انما هو قائم في الفكر وذلك

مقالة الاسكندر الافروديسي في الرد — اردنا بيانه ٥ — على من يقول ان الابصار يكون بالشعاعات الخارجة من البصر

بسم الله الرحمن الرحيم قال ان كان الابصار انما يكون بانبثاث الشعاعات وخروجها من البصر في البين المهام لانه غير ممكن
ان يتحرك او ينبث على عرض الجهة الاخرى بل بجسم هواء او ضوء او نار ونراه ايضا متصلا او منفصلا وان كان متصلا فكيف يخرج
ويلقى الاشياء المبصرة على هذه الجهة بغير جهة الاتصال وانما يخرج منفصلا فاذا القى الاشياء المبصرة التام وصار متصادما فان كان هواء
فما الحاجة التي كانت تدعو الى خروجه الخارج ووقوعه على الاشياء المبصرة وقد يوجد ايضا خارجا هواء ولئن كان ضوءا فسبيله
في نفوذ الضوء سبيل الهواء وذلك منه انا رايه يجري في هذه الحال مجراه في خروجه على هذه الجهة ايضا فضل اذ كان الضياء موجودا ايضا
خارجا وذلك انه ليس يمكن الابصار خارجا خلوا منه ولهم في الليل انا لا نبصر بالليل وفي الظلمة اذ كان الضياء الذي يخرج من البصر
يقع على الاشياء قد يكفي في اضاءة الهواء المتصل بالحدقة لكيما وبقوة على حال يستطيع معها ان يبلغ حتى يبلغ الكواكب فان
قيل انه يضعف من ضوء النهار فيجب بهذا القول ان يكون الابصار بالليل وفي الظلمة ابلغ منه اذ كان الضياء ما قد يضعف وهو من
الضياء الاكثر واما الذي هو مع الضياء ومدرم الضياء الذي هو اضوء منه فان ههنا اشياء تبصر بالليل واذ حضر النهار
لا تبصر وكذلك الشيء الذي يضيء في الضوء مثل ذوات بعض الحك والبراع والحباب وبعض العظام ايضا فان كان الشعاع الذي ينبث ويخرج
ضعيفا فما السبب [illegible] اذا اجتمعت الشعاعات التي تخرج من البصر كثيرة التامت فصار شعاعا واحدا الا يكون قد يبصر في الظلمة
كما ان الضوء المجتمع من المصابيح الكثيرة يضيء جميعا اكثر مما يضيء كل واحد منها على انفراده وايضا ان الضياء يبصر فما السبب ان بعضا
لا يبصر كابصار بعض لا بالليل ولا بالنهار ولئن كان الشعاع الخارج من البصر ليس هو هواء ولا ضياء فقد بقي ان يكون نارا او جسما
ان يكون حار الحرارة فليس يجد كذلك مثل هواء ذي نار فان قالوا انه محرق لا حتى قلنا لهم فما هو هذا الضياء

فانهم ان قالوا انه نار يخرج ويحدث عنها ضياء فليس هو كما يظنون وذلك انا قد نجد اشياء كثيرة تضيء وليست نارا وايضا ان كان
الشعاع الذي ينبعث وينبث من البصر نارا فلم لا ينطفئ في الماء كما لا يسعر في الماء وسطح الحيوانات التي في الماء وايضا فلو كان الشعاع
الذي ينبث نارا لكان يجب له بالطبع ان يتحرك الى فوق وكان يجب من ذلك ان لا يكون حال في الابصار اذا نظرنا الى فوق ومن
السفل حالة واحدة بل يكون حاليا نظرنا الى فوق اسهل علينا ويكون نظرنا الى اسفل اعسر علينا وايضا ان كان الابصار انما
يكون بالشعاعات وانه يجب ان يكون الابصار بالمماسة فيكون الادراك انما يقع بلمس الشعاعات للاشياء وان كانت الشعاعات التي تنبعث
وتنبث من البصر حساسة فلا سبيل الى ان يجد بالحس الحار ولا بالبارد وذلك انه يجب ان يكون احساسها بالملموس المختلفة اكثر من
احساسها بالبصر وايضا لو كان دوام الابصار يجري ويلقى المبصرات على جهة الاتصال
لزم ان يكون [illegible] وفي بعده ان كان يخرج وينبث متصادما فالسبب ان هذا النوع من الابصار اذا انبعث وتفرق في الهواء
الخارج الذي هو الطف منه اما ان ينبسط ويتبسط واما ان يحصر ويجتمع في المياه التي تجري في الاماكن واذا كانت الشعاعات
الى [illegible] كلما بعدت [illegible] ويلطف [illegible] ان احسن الابصار ينبسط ويتبع حتى يبصر مخروطا صنوبريا اذا زاد امعانا في
الحركة اذا ادوا عطاه وليس في المجتمع الاجسام التي هي اغلظ منه ولا التي هي الطف منه يعرض له شيء من ذلك وايضا ان كان الشعاع
جسما فهو يستدعي مكانا فنقول انه انما الجسم ينفذ في الجسم او يكون قد يوجد مكان خال حتى يحدث فيه الجسم مانعا ويمنع — يكون م
حتى ان كان امتناعه في الهواء او مانعه الهواء ودفعه وان كان في الماء كانت هذه سبيله الا انه من الطبيع الشبيع ان يعلو في الماء الماء
الشعاع ويقاوم [illegible] وفي التنفس ومانعه كالحجر ويفعل بعض الحيوانات التي في الماء وانه لا يتنفس منها شيء من اسفل الاشياء وكذلك
الحيوانات التي في البحر فانها لا تبصر منها شيئا من اسفل الاشياء وايضا ان كانت هذه الاجسام تابعة من الابصار والعقد [illegible] فليس يبصر اذا
البصر بالجسم المنبعث بل ليس يبصر اصلا لانه يلزم ان يبصر فضاء يبصر مكانا له لكن الشيء الذي مانعه هذه الاجسام من النفوذ فان كان
الامر كذلك فان شيء يبصر فان شيء لا يبصر اذ كانت [illegible] وايضا فلان سبب [illegible] الى العمق عيونها اذا كانت لا تبصر اذا
كانت عيونها مملوءة من المنافذ ونعتقد التي يخرج منها هذا الجسم ولما كان هذا هو الجسم ونفوذه ليس على الاتصال بل على الانفصال فانه
ليس يخلو اذا وقع على الاشياء المبصرة وتغشاها من ان يكون اما ان ينفصل ويلتئم او يبقى على حاله منفصلا فان كان ينفصل و — يبق
يلتئم وكيف يتم عنه هذه الحال وضبط حتى يصير مخروطا بل يبلغ به العظم الا حال يقصد معها عدة ويكون في السماء كثيرا
منها وذلك انه قد يجب اذا ابتدا امتدادا اولا وهلة في الاتصال والاتحاد والهواء المحيط ان يكون اجتماعه اشد وايضا فان
كانت الشعاعات التي يحدث عنها هذا المخروط متفرقة ومنفصلة بعضها من بعض فانه كلما كان البعد الذي فيما بينها اعظم
كان ما يبصر اكثر مما لا يبصر وكان ذلك الشيء الذي يقع عليه الشعاعات وهو محيط انما يبصر لان الخطوط المستقيمة التي تخرج
من البصر تقع عليه وتلقاها فاما الشيء الذي في الوسط فليس يرى منه ولا المقدار المتوسط والمحيط فان كان قدر الصغر — ظاهر
فكيف يمكن ذلك وهذه الخطوط المنبعثة قد تحدث [illegible] والعظم الحال الذي وصفناها وايضا فكيف يمكن ان يكون الشعاعات — المستقيم
احسابا هي لهذه الحال في الفلك وانما نجدها واشياءها في الحدقة وهي جسم صغير وايضا فما السبب انه لا يعرض للشعاعات
اذا اوجبت وانبثت في الريح وحركة المياه الاعوجاج والتقويس بل نجدها دائما على استقامة متى كان سطح الماء

لا يبالي وفي موضع واحد بعينه وكيف يقف عند الشعاعات في الاجسام الصقيلة التي تحيل [illegible] فيها الضوء فان قيل ان فيها منافذ
فاما ان تكون خالية ويلزم ح ان يكون ههنا شيء ما خال او تكون مشغولة بالهواء او بجسم اخر واذا كان الامر كذلك — ظاهر
فلا اين تجار هذا الجسم ويجري وكيف يكون ذلك على ما وصف وقد نجد ما نبصر اشياء كثيرة مدا الشيء وحده بعينه وذلك — يجد انا
انا قد نرى تلك المنافذ والثقب بعينها اشياء كثيرة وفي بعد فان كانت الاجسام الصقيلة التي ينفذ الضوء فيها [illegible] متصلة
وقد كان يجب ان لا يرى منها الا منافذ وثقبها وان تقف بعض الشعاعات في سطوحها وينفذ البعض في
المنافذ التي فيها بمنزلة المنخل ويلزم بحسب ذلك ان نعلم ان الاشياء التي نبصر بتلك المنافذ المواضع المقابلة للمواضع التي
ليس فيها في تلك الاجسام منافذ فيما [illegible] يوجد ايضا فينا جسم على هذه الصفة يمكن فيه [illegible] حتى يبصر الكواكب
ويكون موجودا فينا قبل ان يبصر وكيف يمكن ان يتحرك هذا الجسم وكم [illegible] على حال يمكن معها ان يكون [illegible] نظرنا
الى فوق نظرنا دفعة الى السماء معا وايضا فكيف نجد الذين [illegible] بعضهم بعضا من الشعاعات التي [illegible] الابصار هم
يلقى بعضها بعضا لعا واحدا بعينه فانه يجب ان يكون اما ان يعرض في الوسط ولا يبصر بعضهم بعضا او ينفذ بعضها
بعضا ويكون الجسم على هذه الجهة ينفذ في الجسم ويقهر احدهما الاخر ويراه ويكون الشعاع الواحد بعينه فقط اذا
تحرك بتلك السرعة التي وصفناها يسهل [illegible] حركة في زمان واحد لانا قد ننظر الى الاشياء القريبة منا والتي هي البعد
منها اضعافا كثيرة معا في حال واحدة وذلك انا قد نرى الكواكب وهي في غاية البعد والاشياء القريبة منا معا وليس
اذا يكون بحركة شيء من الاشياء واذا كان الابصار ليس بحركة فليس هو ايضا بوقوع الشعاعات على الاشياء ولا قوته الضوء — الابصار م

مقالة الاسكندر الافروديسي في — على البصر ولا بها جميعا ٥ — المادة والعدم والكون حل مسائل

بسم الله الرحمن الرحيم الاشياء التي القدماء اطلقوا بها الكون في كتاب ارسطو في سمع الكيان قال ان الحكيم
ذكر في كتابه المسمى سماع الطبيعي في اخر المقالة الاولى ان اناسا من القدماء ابطلوا الكون بشكوك اتوا بها وهو انهم قالوا ان الكون
يتكون اما ان يكون من شيء واما ان يكون من لا شيء ولا يمكن ان يكون شيء من شيء لان ذلك الشيء الاول قد كان قبل التكون موجودا
فلم يكن [illegible] على الشيء الذي لم يكن بعد فاما الشيء الذي كان من شيء اذا ما كان من شيء قد كان قبله ولا يمكن ان يكون شيء من لا شيء البتة — ولعلها م
فحل الحكيم هذه الشكوك فقال ان الشيء اما ان يكون موجودا بذاته واما بالعرض واما ان يكون موجودا بالقوة واما
بالفعل فلما فرغ من مقدمته هذه اتبع قوله ان الهيولى هي شيء موجود بذاته وانها غير موجودة بالعرض وانها موجودة بالقوة
وغير موجودة بالفعل فان كانت صفة الهيولى على ما ذكرنا كان الكون منها لاحقا فنقول ان الهيولى هي موجودة بذاتها
لانها طبيعة [illegible] وهي غير موجودة بذاتها لانها في طبيعتها شيء وهي بالعرض لان العدم هو بذاته غير موجود بذاته وهو عرض
في الهيولى اعني انه لا يمكن ان يكون من الهيولى شيء الا لم يعرض فيها عدم ذلك الشيء المكون ونقول ايضا ان الهيولى موجودة
بالقوة اعني انها هيولى بالقوة للشيء المكون وليست هيولى بالفعل لانه لا يمكن بعد التكون فانه لو كانت هيولى بالفعل لما كان
ذلك الشيء واقعا تحت الكون والفساد البتة ونقول ان هاتين الخصلتين التي وصفها الحكيم للهيولى مختلفتان وذلك ان
احداهما اخذت في الشيء بغير القوة الكون الذي هو قبل الشيء المكون الهيولى فان طبيعة الهيولى هي ان يكون بذاتها غير موجودة وان

تهيئتها
يكون العرض غير موجودة اعني من اجل العدم العارض لها واما الصفة الاخرى فاخذت من نفسها لقبول الكون اعني ان الهيولى متهيئة
لقبول كون الشيء والاستحالة اليه والتي لم تكن على حال المكون وهيئته والاستحالة اليه لما كان ذلك ايضا تحت الكون لانه ليس شيء ما لم يكن
كونه يكون من الشيء فان كان هذا على ما ذكرنا رجعنا فقلنا انه لما كانت الهيولى يمكنها ان تستحيل الى الشيء المتكون ولم يكن تستحيل بعد
بالفعل حتى كان المكون موجودا لا محالة وكانت الهيولى ايضا موجودة الان في الهيولى قوة ان يكون منها الكون فاستوجب
الكل اعني اسم الهيولى ولها ايضا من قبل العدم الا تكون بالفعل هذا الشيء المكون منها في حين الان والعدم انا قد نقدر على ان
نميز قول الحكيم الذي نقض به شك مسئلة الاولين الذين ابطلوا الكون فنقول ان بعض قوله قد قيل في العدم وبعضه في
الهيولى وذلك ان العدم بذاته ليس شيء بالعرض ليس لانه عرض يكون في الهيولى وكذلك الهيولى ايضا بذاتها ليس شيء بالعرض ليس لان
العدم الذي هو ليس بذاته هو عرض فيها فان كان هذا على ما ذكرنا رجعنا فقلنا وحللنا ايضا شك مسئلة الاولين فنقول
ان الاشياء المكونة يكون من لا شيء وهو العدم اعني الصورة وفي الشيء الذي هو شيء بالقوة اعني الهيولى ولا يمكن ان يكون الكون
في احدهما دون الاخر لكن يكون الشيء منهما جميعا وذلك انه لا يمكن ان يكون شيء في لا شيء وحده ولا من شيء بالقوة وحده
فقد استبان انهما جميعا علة لكون الشيء الا ان احدهما كون الشيء بالعرض لا بذاته اعني العدم فلولا ان العدم في وحده علة — هو علة م
الى ان يستحيل ضده لكان الكون بذاته وهذا محال لا يمكن ان يكون لانه لا يمكن ان يكون العدم موضوعا يتعاقب الاشياء
عليه وهو ليس البتة ولا يمكن ايضا ان يقبل الضد ضده وهو على حاله لا في غير الضد وايضا يكون الشيء المكون من العدم
بالعرض اعني انه يعرض لان يكون العدم الهيولى قبل ان يكون الكون [illegible] فيكون منه الكون فيجب ان يكون الكون من الشيء الذي هو ليس
بذاته لكن بالعرض فاما الهيولى فقد يكون منها الاشياء المكونة بذاتها فتكون موجودة بذاتها قبل صورة الشيء المكون في عدم ال
بعينه البتة وهذه يكون لان الهيولى في قبولها صورة العدم وهو قبل الشيء المكون في الهيولى عرض فيه وذلك ان في — الكون
جميع الاشياء الهيولى العدم الصورة ويستحيل لذلك الاشياء في العدم الى الصورة فان كان هذا على ما قلنا فبين ظاهر — قبله
اذن ان الهيولى المكون ليس من العدم وحده لانه ليس هو عرض الهيولى فقط ولا الكون في الهيولى وحدها ايضا
لانها ليس بذاتها فقط وانما يكون الكون من الشيء الذي اعني من استحالة العدم الى الصورة الا ان ذلك على شيء موجود
بذاته اعني الهيولى فقد استبان الان ظاهرا كيف يكون الكون وان الشيء الهيولى وان شيء العدم وان الكون يكون منها

مقالة الاسكندر الافروديسي في — اضطرارا على ما قاله الحكيم ٥ — ان الضد وانها اوائل الاشياء على راي ارسطو

بسم الله الرحمن الرحيم قال الاسكندر ان ارسطو ذكر في كتاب السماع الطبيعي ان جميع الاولين قد
اتفقوا على ان الاضداد اوائل الاشياء كلها فاصابوا في صفة الاوائل وقالوا انها كذلك وذلك انه يجب للاوائل
ان لا يكون بعضها من بعض ولا من غيرها ولكن يكون الاشياء كلها منها وهذه صفة الاضداد الاول وذلك انها ان كانت
اول فلم يكن من شيء اخر قبلها ولا غيرها ولئن كانت متضادة فانها لم يكن بعضها من بعض قال الاسكندر فقد ينبغي ان
نفحص عن قول الحكيم فانه غامض جدا مستغلق وذلك انه قال الاضداد لا يكون بعضها من بعض ثم قال من بعد ذلك
بتقبيل ان الاضداد يكون بعضها من بعض وذلك انه قال ان كل واقع تحت الكون والفساد انه يكون ويفسد من ضده

[illegible]

فان كانت الهيولى مع صورة ما وعدم ما دايما ولم يكن الاضداد كلها بالقوة ولا بالفعل بل يكون بعضها بالقوة
وبعضها بالفعل كانت لامحالة الاضداد الاول دايمة على ما قال الحكيم فقد استبان الان ووضح لنا ان الاضداد الاول
الاشياء كلها الواقعة تحت الكون والفساد وانها لم تكن من اشياء اخر غيرها وكان بهذا واستبان ايضا معنى قول ارسطوطاليس
لان الاضداد لا يكون بعضها من بعض وقوله انما يكون بعضها من بعض واستبان ايضا ما معنى قوله ان الاضداد دايمة وما تاويل

مقالة الاسكندر في تفسير قول ارسطوطاليس ان الملذة يمكن ان تكون ضد الحزن

قال المفسر انه ان كانت الاضداد لا يمكن ان تكون معا فكيف يمكن ان الانسان يلتذ ويحزن معا في كل اول ذلك لان الكون اللذة
ضد الحزن واما ان لا يكون قول القايل ان الاضداد لا يكون معا حقا فنقول انه ليس كل حزن هو ضد اللذة وذلك انه ليس ضد لذة العطش الحزن
من قبل العطش لكن اللذة والحزن يكونان ضدين اذا كانا في شيء واحد كقوله انه محال ان يكون الانسان يلتذ في نظره الى بعض الاشياء ويحزن معا و
محال ان يكون الانسان يلتذ بشربه ويحزن معا وفيه يمكن ان يكون الانسان يلتذ بشربه ويحزن في الكل لان الحزن ليس ضد لتلك اللذة
ونقول ايضا ان الحزن يكون من قبل نقصان الشيء واما اللذة فيكون من قبل تمام النقصان فان الانسان اذا جاع كان ناقص الغذاء ...
فاما اذا اغتذى التذ اذ قوته لتمام ما يسد في النقصان فلذلك الجايع اذا لم يغتذ يحزن فاذا اغتذى التذ فرجع الى ما كان
فنقول انه قد يمكن ان الانسان يلتذ بشرب الخمر ويكف عن الاكل ويحزن وذلك لانه لم يكن محتاجا الى الاكل ... الى الاكل اكثر من حاجته الى الشرب
وكذلك صاحب الجرب فانه يلتذ معا ويحزن لانه يحك لكنه يحزن لانه يحتاج الى اكثر من حظه ذلك فقد استبان الان ووضح انه قد يمكن ...

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الانسان يلتذ ويحزن على جهة ... فقد

مقالة الاسكندر في الصوت

قال ان كان الصوت طبيعيا فالقول طبيعي ولان كان القول طبيعيا كانت اجزاؤه ايضا طبيعية اعني الاسم والكلمة لان ... الاولى طبيعية فقالوا
ان كنا مصوتين بالطبيعة فالصوت طبيعي لا محالة ولان كان الصوت طبيعيا كان القول طبيعيا ولان كان القول طبيعيا كان الاسم والكلمة طبيعيين
طبيعيين ايضا فنرد عليهم فنقول انا وان كنا مصوتين بالطبيعة فليس من اجل ذلك يكون الصوت فينا طبيعيا اضطرارا وذلك انا وان
كنا متطبين بالطبيعة فليس الطب فينا طبيعيا ... العلوم وعلى ذلك ... طبيعية فان كان هذا ... اطلقنا

[illegible]

رسالة للشيخ اليوناني في بيان عالم الروحاني والجسماني

بسم الله الرحمن الرحيم وعليه توكلي

اعلم ان صاحب الكتاب كثيرا ما يخلط ويتكلم في عوارض النفس من الراي القديم والراي الحديث ولا في جواهرها وبهو على الراي القديم ...
الحاجة بغير نظام وترتيب اما كلها التي يحتاج اليها فيها الا هي ... العلم ولا ... يرد على جميع كتب الحكماء
في هذا الفن وقد احد انه لا ترتيب لكلامه يحتاج ... وسط الكلام ... اوله واواخره ...
المنطق ونعم ... ان النفس جوهر ... جوهر ... الجوهر ... اللطافة وفوق ...
المكان بين عالم الجسم وعالم الجوهر الروحاني والعالم ... مكان وموضع ... وتبرأ فيه في بعض الاحوال ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

رسالة للشيخ الطوسي نصير الملة والدين في بقاء النفس بعد المفارقة

بسم الله الرحمن الرحيم وعليه توكلي

رسم المولى الأفضل مؤيد الدولة والدين فخر المهندسين أن أكتب شيئا مما أفاده الحكماء المحققون في بقاء النفس بعد بوار البدن فما وجدت بدا من امتثال مرسومه ولكني قليل البضاعة في هذه الصناعة وكان كلما يعرض عليه من مباحث العلوم فهو موجب علو همته الرفيعة قليل القدر صغير الشأن [illegible] في المعارف والتوفيق بصوالح الأعمال إنه [illegible] وإليه المبدأ وإليه المعاد فأقول الموجود ينقسم إلى ما له وضع وإلى ما لا وضع له [illegible] بالوضع الكون في جهة من الجهات أو حيز [illegible]

[illegible]

فى ما يختص من كان بنيه وكيف لا وجميع القوى الحسية كالحواس الظاهرة والباطنة وغيرها يضعف بعد سن الوقوف وهى تقوى اذ يصير تعقلها
اكثر واتم وادق واكثر وتلك لا يدرك انفسها وهى تدرك نفسها وتلك لا تدرك ما يغلو بها وما وضع وهى تدرك البدن الذى تتعلق به
وايضا النفس ترتسم بالمعقولات الوحدانية التى لا تقبل الانقسام ابدا كالوحدة وكل ما ترتسم به كذلك فهو غير قابل للقسمة الوضعية الا لانقسم
المعقول الذى ارتسم فيها بانقسامه فان كل مرتسم منقسم على سبيل الحلول السرياني فهو منقسم بانقسامه وكل جسم فهو قابل للقسمة الوضعية
فالنفس ليست بجسم ولا بقوة حالة فى جسم حلول السريان لان الجسم يوصف بانه واحد فهو مع قبوله القسمة محل للوحدة قلنا لا يجوز ان يكون الجسم
مع كونها مرتسمة بالمعقولات الوحدانية قابلا للقسمة لانا نقول الجسم لا يرتسم فيه الوحدة انما يوصف العقل بالوحدة
كما يوصف بالوجود او بالجنس وذلك لان الوحدة امر معقول ليس مما يحل فى محل ولو كان من الاعراض الموجودة فى العقل
وللعقل ان يصف كل ما يدركه اما بها او بما يقابلها وهو الكثرة والعدد ثم نقول لا يجوز ان يكون البدن ولا غيره
من الاجسام ولا القوى الحالة فى الاجسام علة لوجود النفس وذلك لان كل ذى وضع لا يجوز ان يؤثر الا
فيما يكون منه على وضع كالمقارب والمجاور والمحاذى اذ بينه وبينه علاقة ما ولا علاقة بين البدن والنفس
قبل وجود النفس ولا بين ذى وضع اخر وبين ما لا وضع له كالنفس وما يجرى مجراها فالعلة كما
هو واضح ببديهة العقل فاذن علة وجود النفس موجود مفارق غير ذى وضع دائم الوجود وانما يكون
وجود المزاج البدنى شرطا فى فيضان النفس عن مبدعها لتدبير البدن على مذهب ارسطو ولتعلقها به ان
كانت قبل البدن موجودة وذلك على مذهب افلاطون وايضا لا يجوز ان يكون البدن والمزاج شرطا فى بقاء
النفس لان النفس هى الحافظة والمبقية للبدن والمزاج وبتدبيرها وايراد الغذاء بدل ما يتحلل منه فكان البدن او المزاج
شرطا فى بقاء النفس لزم الدور ولا يلزم من فناء النفس من مبدعها على البدن او تعلقت به على رأى المذهبين كان لم يبق للبدن
ولا شئ مما يتعلق به تأثير علية ولا تأثير شرطية فى وجود النفس ولا فى بقائها فلا يلزم من فقدان البدن او قطع العلاقة بينه
بينهما بوجه ومعنى النفس موجودة دائم الوجود بدوام مبدعها ومفيضها لوجوب وجود المعلول مع وجود علته واستحالة انفكاكه عنه
وهو المطلوب وبوجه اخر نقول كل ما يمكن فى شئ من الاشياء البقاء ثم خرج الى الفعل وجب ان يكون فى ذلك الشئ الذى كان فيه ذلك
الامر بالقوة باقيا عند خروجه فى ذلك الامر الى الفعل حتى يصح الخروج من القوة الى الفعل الى ان يعدم ذلك الشئ عند خروج ذلك
الامر من القوة الى الفعل ... وكذلك الامر الذى كان فيه بالقوة خارجا منه الى الفعل فاعتبر
فان الانسانية فى مادتها بالقوة ولا بد من وجود تلك المادة عند صيرورتها انسانا بالفعل والا لما كان ذلك الانسان ... النطفة
وصورة النطفة لما كانت عند وجود الصورة الانسانية بالفعل غير باقية لم يكن الصورة الانسانية فى تلك الصورة بالقوة
بل امتنع جمعها فى تلك المادة ولذلك لما وجبت هذه الى الفعل فى مادتها فنيت تلك فيها واذا تقررت هذه المقدمة فنقول
لو جاز الفنا على النفس لكان العدم فيها حال وجودها بالقوة واذا خرج الى الفعل وجب ان يكون النفس مع فنائها
موجودة ... فاذن الفنا لا يجوز عليها فان قيل على هذا التقدير لا يكون الفنا جايزا على موجود ما اصلا فالفنا جايز
على كل موجود يكون حالا فى محل يكون فى محله قوة انعدام وذلك الموجود فاذا خرج انعدامه الى الفعل كان المحل باقيا مع

100

الانعدام كصورة النطفة التى تنعدم عن مادتها ويكون تلك المادة مع انعدامها موجودة وبهذا الدليل لا ينعدم شئ من الموجودات
سوى ما يحل فى محل كالصورة والاعراض وما تركب منهما ومن غيرهما كالجسم ينعدم بانعدام احد جزئيه وهو الصورة فان قيل
لو كانت النفس مركبة من حال ومحل كالجسم لجاز عليه العدم قلنا لا يجوز العدم على الجزء الذى هو المحل ونحن نعنى بالنفس ذلك
الجزء دون ما يحل فيه فان النفس كما تقرر شئ يرتسم فيها كثير من الصور بحيث يحدث فيها ويزول عنها وهى لا تنعدم
بانعدامها واذا ثبت ان النفس ليست بصورة للبدن ولا بعرض حال فيه ولا مركبة من حال ومحل ثبت انه لا يجوز الفنا
عليها فهذا ما حضرنى فى الوقت مع اشتغال القلب مما استفدته من كلام العلماء فى هذا الباب والله اعلم بحقيقة الحال

تنبيه
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم
والصلوة على محمد وآله الطيبين الطاهرين كتاب اسرار النجوم لارسطاطاليس الفيلسوف
وضع هذا الكتاب للاسكندر الملك ورسم هذه الفصول بالقضايا وهى مائة فصل
الفلك مطبوع وافعاله اتفاقية والانسان مختار وافعاله اختيارية ومن رام ان يحكم على المطبوع يفتقر
الى احتياط اذا كان حاله بواقى منافعه ومضاره ليس جواهر الكواكب من مادة نارية ولا ارضية
لكنها من مادة عالية جوهرية شفافة صلبة قوية غير خفيفة ولا ثقيلة ولا مستحيلة ولا فاسدة ولذا سميت طبيعة خامسة
سوية واجرامها مستديرة متوحدة وابتداء كل كون وكائنها فلا متغيرة ولا مستعدة يخبر عن قوة عظيمة
فى المواليد وابتداء كل كون يزيد على ساير قوى النجوم فمتى كان منحوسين دل على محنة عظيمة وفساد ذلك الشئ
على العموم ليس يخرج اختلاف طبايع الكواكب بان يكون والتذكير والحر والبرد قولا برهانيا لكنه على مجاز
القول لا يحدث عنها من الاثر والفعل وذلك لانها من مادة واحدة وجوهر واحد من عنصر غير مختلف والاشباع
الشمس دليل الزمان الكلى والقمر دليل الزمان الجزئى والكواكب يشاركهما فينتقل المزاج قدر الكواكب
التى يدل على احوال الزمان وارباعه بامداد النيرين للاحوال الدالة بطباعها واحوالها على فصوله وطباعه اربعة رجل
والمشترى والمريخ والزهرة كل امر يحدث فى وقت لاحد الزمانين الكثيرين التاليين لما اعنى الاوسطين
فانه يكون تاما قويا طويل المدة وكل ما عدا ذلك فانه يكون ناقصا ضعيفا وهو بالجملة غير تام ولا ذى قوة السعادة
العظيم من دلايل القران اقواها واعظمها المبادى الاجتماعية والنظارية اولى من المبادى الاستقبالية والعكس بها
الدلايل الشمسية والصلبة اقوى من الدلايل القمرية والجزئية شر الهبوط هبوط السفليين لانهما يحترقان من الرجوع
والمريخ يقارب حاله فى الرجوع ورجوعه اضر من هبوطه لانه اعظم تأثيرا واطول زمانا الاشياء التى تستدل
بها على طول مدد الاعمار وعمر تمام السعادات ومالا شعاعها ارتقاء من الفلك بعينها عند حلول الادلة و
السعود فيها والقواطع عليها ايضا اجزاء مثلها اذا احلت النحوس فيها او كانت فى شكل مهما وليس سيرها هو سير
لذلك النحس القاطع عليه او المعتبر بل انما هو سير الدرجة المنالة للطالع او الجزء الى الجزء المضادة له حدوث
النحوس يكفى ان يدل مع حدوث القران ولا يكفى ان النحوس ما هو ولا انها قصاياه حتى يتفق فى الزمان
طبايع الكواكب على قدر اماكنها من البروج واشكالها واحوالها ولذا ربما كان زحل حارا والمريخ باردا والسعد
نحسا والنحس سعدا وقد يدل السعود بالوضع على المناحس كما يدل النحوس على السعادات ولذا نفع الخطا
الكثير للمنجم فى القضايا والحكومات متى اتفق فى بعض المواليد ان يكون النير الذى له النوبة منكسفا دل
على عدم البصر والعمى وكذا كونه فى وتد الطالع او فى برج وسط السماء فان كان فى عقدة الكسوف ولذا
عمى مطموس البصر وان كان متباعدا عنها بشئ ما دل على البلية بعد استيفاء تلك المدة من العمر

مواليد الابناء راجعة الى مواليد ابائهم والطبيعة الكلية منها وانما ينتقل فى طبعه على قوة التأثير فى دلايل الفلك
فيما يحدث عنها الفلاسفة القدماء واصحاب النواميس والشرايع والسوبات يكفى مواليدهم فى
سنى القران الاعظم اعنى الحمل والقران الاوسط الانتقال ولا يولدون فيما عدا هذه الاوقات
اذا ولد مولود والكواكب العلوية فى اشراف منها من الحمل والسرطان والجدى والميزان كان ذلك المولود شريفا
عالى القدر كبيرا فى العلم والملك وبذله فى العمر المريخ باب الماء الاكبر والزهرة باب الماء الاصغر
فاذا انتقل فى طالع سنة من سنى العالم فى البروج المائية سيما فى السرطان دل على انقطاع المياه الجارية ونفوذها ونقصان
البحار وغورها وبعض قلة المطر واحتباس المطر اذا قام قائم من اهل بيت فانظر الى القران الذى ملك فيه
فان كان فى برج منقلب والطالع برج منقلب تم امرهم ودوامه ودوام الشمس ولم يزيدوا عليه ولم يقتدر
دوام امرهم وكذلك الراسخة فاما المائية فان ملكهم ابدا اقصر واعمارهم كلها قليلة ودولتهم غير ثابتة وكذلك النارية
الدرجات الزايدة فى السعادة هى درجات اشراف النيرين والسعدين وكل ملتقى من السعدين والدرجات الزايدة
فى النحوسة هى درجات هبوطات النيرين والسعدين وكل ملتقى من نحسين ليس القدر على الثوابت
التى تزاح النحسين فان الاوسط يدل على دوام السعادة وحسن المنية وصلاح العاقبة والثانية تدل على تغير الحال
وسوء البلية وفساد الحالة انما صار النيرين دليلين على اعمار المولودين لان الشمس حوت جميع الفلك ونوره
ومثالهما مثال الروح فى البدن وهى دليل النفس الكلى والقمر بمنزلة الطالع وجميع البروج وهو جمع الكل مثاله مثال كل
شئ يزيد وينقص من الاجسام التى تتعدى وتنمى ودلالة الكواكب من دلالة النيرين بمنزلة الفرع من الاصل
ودلالة النيرين من دلالة البروج بمنزلة الجزء من الكل المناسبة القرانية فى الجملة التى يرفع الطبقات وينقل
من رتبة الى رتبة هو ان يكون طالع المولود من قران زحل والمشترى او عاشره او يكون طالع السنة القران طالعه
او الوتد العاشر من مولوده انما صار الحال يوجب كثرة المنزل لارتباط عطارد والقمر لمولده ولا فيه لان
عطارد يدل على النفس الناطقة ودلالة اصلية والقمر يدل على الابدان ودلالة كلية فاذا لم يرتبطا فى مولد كان النفس
مباينة للبدن الحسى ليس للزهرة دلالة على الحكم والموافقة لاهلها ولذلك يعتبر كثيرا على والعود
ودلالة القمر فى التعاليم والارتياض بها وليس الزهرة الى صحة معنى الفهم للحكم وتحفظها بامر المشهوع والبهجة
ولا يقتصار عليها الكواكب منها روحانية ومنها جسمانية ومنها بين ذلك فمن عطارد روحانى
بالنسبة الى الاجرام السماوية كالجزء الذى يحس الصفو فلذلك صارت النفس الناطقة من الاجرام الهوائية
اقبل فيها واوالطف منها الكوكبان المرئيان فالاعلى منهما له القوة الى ان يكون الاسفل على افعاله
ويكون بعض اوتاره فى الدورة الكوكبان المتقابلان على النقطة قد تكافا كل فى النظر الا ان يكون احدهما فاعلا
فى جهة الوضع او وتد من اوتار العرض فى المواليد عارضا بينهما من جهة النيرين اذا كان احدهما الهيلاج وكان احد
البرجين المختصين به والوتد من المتقدمين فى حلد وكان الكواكب كلها عليه فى مثلثه او من التسليث والتسديس

الولود عن ذلك الخير الاكبر مع زيادة الكواكب له واما مزجة القران فبان ان يولد في وقت الانتقال المزمنشه
الاخرى ويكون بعض اوتاد القران طالعة والشمس او القمر دليله واحد العلويين شاهدة فيغني عن تلك المثلثة كله
اذا كان سهم السعادة مقارنا لاحد السعود او مع القمر سعودا دل على سعادة المولود وثروته وحسن حاله
ورغد عيشه ويكون بعكس ذلك اذا كان في مقارنة النحوس او الشمس او القمر منحوس   الكواكب المشرقية
اقوى من الكواكب المغربية والشمالية اقوى من الجنوبية لان القمر في المغرب والمريخ في الجنوب خصوصا
القمر ادل على الاوقات الشهرية التي هي ايام الشهر وارباعه وساعاته والشمس ادل على اوقات السنة
التي هي ارباع العام وفصوله واوقاته   ان نظر النحوس النوعية ولا التحويلية ولا جودة الاصول وقوتها
كالانتفاع من السعود العرضية مع فساد الاصول وضعفها   اذا كان القمر في برج ... وكان المريخ في
درجات الطالع ولم ينظر السعود اليه حالة وكان ناظره والمريخ اقرب منها الى خط الطالع قبل ذلك
المولود لا محالة   ان يعطي الكواكب ذات طبايعها اعطاء يدل على دفعة واحدة ... في كل الاحايين
مكثر في بعضها دون بعض في اوقات مخصوصة على شروط محدودة   ... البرج الذي يحل فيه ويدل على
انصراف اللذة اليه فاذا كانت في مواضع الاخص ... وضع الفلك اوكد بما دلت عليه   اذا كان
الشرف والنوبة في الطالع او في الخمس البروج الظاهرة او في وسط السماء قويا وكان مع ذلك ربيه مستقيما
نقيا اشتد ... لوزراء وسفراء وفضلاء وبهاء   اذا لم يكن في الملاح نحس كحده او نوره مات في تلك الوقت
بهاء ولم يكن له شيء يقطع عليه عمره   اقوى ما يكون الكواكب في البرج اذا تجاوز من الشرف مقدار اصده
الى تمام الوجه الاول ويستكمل في القوة اثني عشر درجة ثم يكون في نهاية سعادته وقوته لانه يكون قد استكمل طالع
جميع البروج وحاز قدما احواله في جزء اثني عشرية واذا كان الدليل على هذا الجزء سعيدا ادل على السعادة و
القوة وارتفاع القدر وعلو المنزلة   الجزء الاصغر اشبه بالاحوال الانسان من جميع الكواكب
وذلك لاستدلاله على تربية المولود واشاره من قبله الترتيبه على حال معاينه وجهه   النحوس ... الذم
والضعفاء لم يكن ما يحدث لهم في احوالهم من الشر اليهم سريعا والخير عنهم بطيئا والسعود سواليهم والقوة
اذ لهم على العكس في جميع ذلك ولا اضرهم النحوس قوية بمازجتها ومشاركتها ونفعها للسعود الضعيفة باكثر
ماطا   اذا كان دليل الشهر هو دليل الربع كان اقوى كلما ينظر من الذم في العالم واثبت في كل
نوع اذا كان دليل الرابع هو ذلك السنة كان اوكد في جميع الاحوال واوضح عند النظر والمحنة
اجتماع الكواكب يدل على امر مشهور من نوع ما دل دلالتها من الرداءة المحنة والسعادة بحسب على السعود
والنحوس عليها وظهور دلايل الصلاح والفساد فيها   الاجتماعات الفلكية ... اجتماعات
النيرين واجتماعات العلويين واجتماعات الخفيين اما الاول فانه يدل على انقلاب الزمان وحال
العناصر والفصول الاربع والامور البسايط الكلية واما الثاني فيدل على تغير احوال الامم وظهور

الالاين للقمر
لا يضر النحوس
اذا لم يلق المليح
الدلالة دليل

النواميس

النواميس وامر الشرايع والملل وغير ذلك من الاحوال العالية واما الثالثة فيدل على انقلاب الملل والدول
وما يخص بعض الاقاليم دون بعض ومات كل ذلك من الامور العامة والخاصة   طوالع الكواكب
هي البروج المعادية للدول والمضادة لها ودلايلها اذا كانت كذلك اشد ضررا واعظم نكاية فيها
ان في اجزاء الفلك اجزاء نيرة ومظلمة وفارقة ومنمونة وذوات ظل واجزاء سعدة من
واشراق عالية وابار حافية ونحو الكواكب في المناحس والسعادات   المخالف
للشيء بالطبع اذا القرا الملف له بالطبع عن محله وابطل فعله كتناول دواء اسهل والقمر مقارن لاحد
الكواكب الطبيعية والسماوية يبطل فعله ويقطع عمله وربما ولد مكروها واعقب ضررا وكلما كان فيها في
البروج المائية والترابية وتناول المسهل المتما ومن لحد العلاج   النحس الذي لا يضر في
المولد اقل ضررا بل هو اكثر نفعا من السعد الذي لا حظ له فيه   البروج التي توافق نوع
الملوك ومن كان بمنزلتهم وهي الحمل والسرطان والاسد والقوس والتي توافق الاشراف والعظماء
وهي الجوزاء والميزان والعقرب والدلو والتي توافق الاوساط والمتوسطين الثور والسنبلة والجدي
والحوت وقد يدل من جهة اخرى المثلثة النارية على الملوك ومن كان في طبقاتهم والمثلثة الهوائية على
العظماء وجوههم والمثلثة المائية على الاوساط والمثلثة الترابية على السفل والسقاطات
التغيرات العظام وظهور النواميس الملية تقع عند اجتماع النيرين العظميين او مقابلتهما على الشمس في
مبداء كل صورة كلية   اذا كانت مثلثة العلوية في بعض المواليد الردية الحال او منحوسة
دلت على ان ذلك المولود من اهل السقوط والضعف وانه لا نباهة له ولا منزلة واذا كانت في مدخل بعض
القرانات ومن المركز كذلك دل على حدوث الشر والاحوال المكروهة وسقوط اكابر الناس وارتفاع
الاوباش والسفلة   ليس قطع القمر على الطالع والطالع عليه بخلاف سير القمر والطالع
في الدلالة لكن لان مبدا ظهور القمر في المغرب وهو عنصر البرودة والطالع فلك المشرق وهو عنصر
الحرارة فاختلافي الطالع   اذا تحبت الشمس في مدخل سنة من سني العالم دل على هلاك
بعض الملوك فيها وتعرف ملك الناحية هو من فساد برج ذلك الاقليم من بروج الاقاليم السبعة
ودلايلها   الكواكب التي يسمى ذوات الذوايب سبع على مثال السبعة الكواكب
مختلفة مشتبهة المزاج بالجمة المتوجه واثنان شبيهان بمزاج النيرين ولظهورهما في الجليد
على تغيرات لطف واحوال في العالم تحدث ويشهد الاان ما كان منها شبيها بمزاج السعود
يدل على تغيرات الى الصلاح والخير وما كان منها شبيها بمزاج النحوس دل على تغيرات الى
الفساد والشر   القمر والطالع يدلان على امر الابدان ومزاجها وحال الخلق والقوة

محفظ
نمشه

يدل على ... والنفس الطبيعية   ادا فوالروح يدل على الحس والنصوح
وعطارد ورب البروج يدلان على امر الروح والاخلاق وحال النفس الطبيعية
النحوس ومواضعها ومواضع الاوتاد وسقوطها فاذا اتفق النيران ودليلها والطالع ورب الطالع في مولده هذه الحدود وكان
دليل المولود منحوسا دل ذلك في محنته وان كان مسعودا بالسعادة نقص من سعادته   النحس بالمنع الكواكب
برجل اذا كان في تربيعه وهو مستعلي عليه او في مقابلته والنحس بالمنع بالمريخ اذا كان في حقيقة مقارنته   المنازل
الشريفة العالية في العالم مثل الناموس والحكم والملك والكواكب المعطية لها والدالة عليها نحو عطارد والمشتري و
الشمس   انما كان سعود الكواكب في الشمال اعظم لسعادتها وقوتها لان الكواكب اذا كان شماليا اتسع
قدره وارتفع مجراه وقال مكثه في الارض واذا كان جنوبيا ضاق قدره وانخفض مجراه وقصر مكثه فوق الارض وكثر الزمان
اذا ولد مولود في راس ربع من ارباع القران وكان طالع البرج الذي اشتمل اليا الكوكبان كان ذلك المولود
عظيم الامر في تلك الملة والاقليم كثير الملك والسلطان   امادت الدرجات التي هي راس الميزان والحمل
العقرب ودركة الطريقة المحرقة والمظلم لانها موضع هبوط النيرين وفيها يكون نقصان النهار والابتداء بالميل المنحرف و
الكواكب كلها فيها ناقصة القوة الا زحل والمريخ خاصة   درجة الآبار بعض السعود وتحسنها وتضعفها والقمر
ايضا ويمنع النحوس ولو افقها ولا يؤثر في الشمس شيئا وعطارد واذا كان فيه يطيع السعود دمر واذا كان يطيع النحوس نفعه
اذا كان طالع مولود موافقا لطالع بعض الاقاليم او المدن وكان ذلك المولود ممن لمولده سعادة كان عز داه
ذلك الاقليم والبلد والمتغلبة عليه وان كان في مولده بعض النقص كان من المخوطة والمتغرقة فيه وكذا باقي سائر
بالطوالع قيام الملوك وابتداء الدول   راس الجوزهر مع سائر الكواكب يقويها ويزيد في السعادة والاضر
القمر لمزاده وتزوج الشمس خاصة يدل على اوقات الفرح وذنب الجوزهر لانه يطيه الظلم والارض وهي لطبه الشاخصة لكن
من النيرة   احوال الاشعار تعرف من احوال الارباع ثم من احوال القمر في كل شهر اذا المحل من عقدة الاجتماع فان كان
فوق الارض وكان اتصاله باحد العلويين وهو في خط اذ كان في موضع يقوى فيه او صاعدا في فلكه دل على ارتفاع الشعر والغلا
في الاشياء التي من جوهر ذلك الكواكب والبرج ومن جنس موضع البرج من الطالع ووقوعه   المشتري على الراس
في مولده في شرف الراس وشرف المشتري او احدهما وهما في الطالع او في وسط السماء يدل على شرف المولود وجلالته
وعقد الناس على رايته وانه من الملوك والعظماء   اعظم الاتصالات ما كان من الخير والمحبة والانتفاع في النظر
والمزاج واضعفها ما كان من الخط والوجه ودونهما وقبل اصلها الاخر يبوع من المزاعمة والاتفاق واقواها ما كان من البيت
والشرف واشركاني الدلالة في ان شر   اذا كان الكواكب الذي يدل على السعادة في ميلاده مارادا
لقديم على وسط في الحساب او كان القمر كذلك دل على السعادة والخير ويرايد الحال في كل يوم وان كان ينقص
كان الامر منكوسا   استدل على حال المولود وتقرقه ومعاشه بحال القمر وموضعه واتصاله لان القمر
هو دليل المولود فانه يكون على حسب حاله   اذا كان جزء المشتري او التام في مقارنة بعض الكواكب

باد
زاد

... وطبيعة كانت مضافة ذلك المولود ومشابهة شبيهان بمزاج ذلك الكوكب والاته   الصور التي تطلع في
وجوه البروج ثم التي تخص منها برجة الطالع وقد يقتدي بها على جلته في ذلك المولود وشبهه وصورته وقد ذكروا فيها
اختلافا لم يتواعرضه ولا حقيقة اداره الا الذي صح فيها بالتجربة وثبت على المحنة هو الذي يتعول عليه دون غيره
اذا سقط عطارد والقمر في سبلاد وكان في برج الطبيعة وهي الاسد وفي بيت المرض او في بيت الشفاء والمريخ يحسها
بالمقارنة او التربيع او المقابلة كان ذلك الولد معتوها وذاهب العقل ساقط الفهم ظاهر الخبل
الكواكب المائلة الى مزاج النحوس تدل على الشر والخبل الظاهر والسقوط وفساد العاقبة لطالع المنحوس و
مزاجا لحارة وما كان منها على طبع المريخ مع السقوط فانه يدل على العذاب المولم والكسر وما كان على طبع زحل يدل
على الضرب والحبس وطول السقم وذهاب العقل اذا كان الطالع في بعض المواليد برج الاسد وكانت الشمس مع
الراس تحت الارض وبينهما اقل من اربع درج لم ينظر ذلك المولود بعينه الى نور الدنيا ولد اكمه اعمى
الاختلاق المذموم والكذب والوقاحة يعرف من حلول عطارد في بيوت المريخ ومشاركته وامتزاجه خاصة
لا تحمل في الاختيار صاحب الطالع والقمر تحت الارض ولا مع الشمس ولا راجعا ولا هابطا ولا مهبط
بجنس   استدل على امر النساء من الزهرة والقمر والسابع ومن فيه وصاحبه فان الزهرة يدل على هذا
الامر بالطالع والقمر على حال الباءة والجسد والسابع الى المناكح والنوص   اذا كان صاحب السابع
وربه نحس وربه وهو بعد النحوس اذا كان صاحب الطالع والسابع وهو منحوس   من ذلك المولود
وافرخ عن بطنه فان كانت السعود في اوتاده في السابع ويطلع بعد حاجة كان الموضع الذي ... حزامه
بلده وصارت له فيه منزلة وسعادة وربما غلب عليه او يملك اذا اشتدت بذلك ادلة مولود
كون قرعة النجم مع القمر سعادة وكذلك زحل مع قرعة الاب والزهرة مع قرعة الام وسهم السعادة طالع القمر
كان الطالع طالع الشمس والبنة القمر وسهم السعادة مثل ما بين الشمس والطالع   اللادي ودليل
النفس والثالث هو له دليل الجسد فاذا اتفق دليلان في الطالع استقام المزاج وصح الجسم   الكوكب
الطينين لا يصح دلالته ولا يصدق وعده والطينين ان يكون راجعا او هابطا او محترقا او ساقطا وكذلك النحس الا بعد
خيرا او للمرعبة خيرا للاثقيلة ولكن ان وعد شرا وفي بوعده ولم يوفه   المبادي العالية سبقة تشتمل
كلية واربع جزوية فاول الكليات الدور الاعظم الشمس وهو الف دائرة بعمانية سنة والثاني الاجتماع
الاكبر الكلي وهو اربعماية وستون سنة والثالث الانتقال الاوسط الترابي وهو مايتان واربعون سنة
واول الجزئيات سدة راس كل ماية وستين اي جزء من اثني عشر من دور الشمس الكلي وراس كل سنتين عند الذي
هو ربع الاثنين والاربعين وهو كال القران الكوكبين في المثلثة بامرها وعودها الى اولها وراس كل عشرين
سنة وهو اقتران الكوكب في احد بروج المثلثة وطالع سنة العالم الذي يكون به تفصيل هذه الاحوال

صاحب الطالع وربه
الضنين
واحد وستين سنة

المشتري

الجملة او فق البروج ببروج اقربها ولذ مناو اشكل الكواكب اشبهها طبعا منها ثم الكواكب المتضادة بالطبع زحل والمريخ والمشتري والزهرة والشمس وعطارد والكواكب المتعادية بالطبع زحل والمشتري والمريخ والزهرة وعطارد والقمر والكواكب المتضادة بالعرض زحل والشمس والمريخ والزهرة والشمس وعطارد الكواكب المتعادية بالعرض زحل والشمس والمريخ والقمر والمشتري وعطارد والمشتري صديق لجميع الكواكب الا زحل وحده والشمس تود المشتري والمشتري تودها والقمر تود الزهرة خاصة وتودها وعطارد يوافق جميع الكواكب ويضاد قطها [illegible] اقوى ما يكون الكوكب واظهر دلالة اذا كان في اوتاد الفلك متمكنا [illegible]

[illegible]

على العقد [illegible] الشمس ولا سيما اذا كانت في البروج الموذية [illegible]

[illegible]

بجزء والسكينة التي تنقطع بها [illegible]

ارسطاطاليس في النجوم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى تبارك اسمك اللهم وتعالى ذكرك وعظمت قدرتك وعلت كلمتك لك الحمد في البدء والرجع ولك الحمد في الاخرة والاولى سبحانك مبدع المهيات وواهب الحياة ومفيض النور ونور الانوار ومدبر كل ذوات انت الغاية الاقصى والمبدأ والمنتهى ولك الكمال الذي لا يتناهى في المجد الذي لا يزاحم ولا يباين [illegible] ونصلي على الذوات الكاملة والنفوس الفاضلة [illegible] نبينا محمد بافضل صلواتك وازكى تحياتك [illegible] الكريم هذا مختصر الالواح اوردت فيه جملا من اللطايف والمحاسن الغرايب وما اظن انه [illegible] قبل [illegible] فيه على المباني فالثبت في الاصول الكلية [illegible] مقدمة واربعة الواح مقدمة اعلم ان المعنى العام هو الذي يشترك فيه كثيرون كالانسانية والحيوانية فانه ليس شركة زيد وعمرو في الاسم الانسانية وشركة الفرس والطير في اسم الحيوانية [illegible] حتى اذا رايت رجلا ما [illegible] والامر المشخص هو الذي لا يصح فيه الشركة اصلا مثل هذا الانسان وكل ما يشار اليه والمعنى العام انما يصح وجوده في الذهن فقط [illegible]

[illegible]

فان كل

فان كل مثلث له زوايا ثلث فهو مثلث والوصف الذي يلزم الشيء باعتبار خصوص [illegible] فالحرارة ثابتة للنار لا لانها نار بل لانها جسم [illegible] كل جسم حار [illegible] امرا او وجوبه او امتناعه فانما يعترون ما يلزم [illegible] الاستقراء على سبيل المشاهدة [illegible] الفرس والطير وغيرها كذا وليس بصحيح [illegible] يفرق بين كون البياض في العاج وبين كون الماء في الماء وبين كون الانسان في البيت فان البياض في العاج [illegible] شايع [illegible] بخلاف الماء في الكوز والانسان في البيت [illegible] السواد في كونه شايعا في شيء [illegible] الانتقال جهات ثلث وهي طول وعرض وعمق فيكون جسما [illegible] يصطلح عليه باسم الجوهر وان كان اصطلاح العلماء المشائين [illegible]

[illegible]

وايضا اذا فرض جوهر على ملتقى الاثنين فتلاقى كل واحد منهما شيئا غير ما يلقاه الآخر وهو من كل واحد شيئان فانقسم الثلثة
وبالجملة هذا الجزء اذا كان قائما الى الصوب غير مائل الى الآخر فانقسم واعلم ان التداخل الممتنع هو ان يلتقي كل واحد
من الجسمين كل الآخر وحيث لا يزيد مقدار مجموعهما على احدهما ويكون مجموعهما كاحدهما فهذا ما اردنا ايراده في المقدمة
لتوطئة الغرض اللمحة الاولى في اثبات تناهي الابعاد وفي طرف من السماء والعالم وفي بسائط العنصريات و
ما يحدث منها قاعده اعلم ان الابعاد كلها متناهية اذ لو كانت الامتدادات غير متناهية من جميع الجهات لكانت
سعة العالم غير متناهية من جميع الجهات كان سعة العالم غير متناهية فاذا فرضنا جسما مستديرا او مكعبا مثلا وفرضنا
خروج ستة خطوط من جوانبه بحيث تقسم الى ستة اقسام متساوية ذاهبة الى غير النهاية ولا شك انها كلما بعدت عن
الجسم المذكور اتسعت زواياها وظاهر انها تقسم سعة العالم الى ستة اقسام فاما ان يكون بين خطين من جملة الستة الذاهبة
الى غير النهاية قدر غير متناه فهذا محال لانه محصور بين حاصرين واما ان يكون بين كل اثنين منها قدر متناه فمجموع الستة الاقدار
المتناهية يكون متناهيا وتذكر ههنا حجج اخرى مشهورة ولكن هذا الذي وقع لنا اظهر قاعده واذا ثبت نهاية الابعاد فلا بد ان
غايات بين منتهى الاشارة والحركة ولا يتعدى ايضا ومن الظاهر ان الحركة والاشارة لا تنتقلان الى غير شيء بل لا بد وان ينتقلا
الى صوب بعدي فالجسم الذي هو غاية الاشارة لا يجوز ان يخرق لانه يلزم من خرقه اختلاف وكل جزء الى صوبين مختلفين و
قلنا ان ليس وراءه شيء ولا يقع الحركة الى لا صوب ولا شيء فاذا علمت هذا فاعلم انه لا يصح ان يكون غايات
الاصواب اجساما مختلفة متالفة فانها تحصل ثم تتالف فيمكن اجتماعها وافتراقها وقد قلنا لا يصح … الغاية فيكون جهتها
الى لا صوب ولا شيء وهو محال فيتعين ان يكون غايات الاصواب جسما واحدا محيطا بالكل ابداعيا لم يتركب من الاجزاء
ولا يجوز ان يكون شيء منه يقتضي السفلية وشيء منه يقتضي العلوية فانه جسم واحد متشابه الاجزاء لا اولوية لعلوية بعضه …
الاخر فاذن هو كله علو ولما كان السفل في غاية البعد عنه وغاية البعد عن المحيط انما هو المركز فغاية السفل هو المركز
فتعين المحيط لجواز وقوع دوائر غير متناهية بالقوة على نقطة واحدة والمحيط هو المحدد وهو السماء الاقصى والمحدد لكل
على الاستقامة اذ ليس وراءه صوب بل هو منتهى جميع الاصواب محيطا ومركزه ومما يشهد بما ذكرنا من التنزيل …
قوله تعالى بعد ذكر السماء وما لها من فروج وغير ذلك … والنوم تنبيه فارجع البصر هل
ترى من فطور وعلى غير الطريقة المذكورة … على عدم الخلاء … ان يكون حشو المحدد
وفيما بين اي جسمين كما اخلاء فان اذا اعني بالخلاء لا شيء وقد ينفصل … بين جسمين … بين جسمين متقاربين
وما يسع الجسم الاكبر اكبر مما يسع الجسم الاصغر فالخلاء متقدر وكيف يكون ما ليس بشيء متقدرا واذا كان متقدرا في
في جميع اقطاره فهو جوهر مقصود بالاشارة ذو طول وعرض وعمق وليس معنى الجسم الا ما هو الضابط في النظر

الا هذا

الا هذا ثم ان وقع فيه الجسم ولم يخته فقد تداخل المقداران وهو محال وكيف لا يزيد مجموع المقدارين على احدهما فالعالم
كله ملاء وليس وراء المحدد خلاء ولا ملاء اصلا والمكان امارات من جملتها ان يكون الجسم فيه ويصح توهم انتقاله عنه فليس
المكان ما يستقر عليه الجسم لانه ليس فيه وليس حامل الوضع مكانا له اذ ليس يصح توهم انتقاله عنه فمكان الشيء هو
باطن حاوية المماس له فالا حاوي له لا مكان له قاعده الحركة هيئة لا يتصور ثباتها وهي تنقسم الى الطبيعية كحركة الحجر الى
اسفل والى الارادية وهي ما يصح على جهات مختلفة كحركات الحيوانات والى قسرية كحركة الحجر الى فوق وانت تعلم
من تاخر حركة لامر اذا ادى الى فوات ما تختلف بالقبلية والبعدية ان في الوجود شيئا غير ثابت متصلا من القبليات
والبعديات ولتجدده وتقدره يجب ان يكون شيئا اذ العدم البحت لا يتجدد ولعدم ثباته يجب ان يكون امرا متعلقا
بالحركة وهو الزمان فالزمان هو مقدار حركة الفلك اذا جمع في الذهن متقدمه مع متأخره وقسم الزمان الى الاجزاء من
السنين والشهور والايام والساعات ودوام الوجود في الماضي يسمى الازل ودوام الوجود في المستقبل يسمى
الابد والمحدد يتعين مكان كل جسم وبه تحدث جهات الحركات المستقيمة وبحركته اليومية اعتبر الزمان واذا رايت
الشمس والكواكب غربت وطلعت من مشارقها فلا بد وان يكون وصولها الى … بحركة دورية اذ لو رجعت قبل
تمام الدورة لتعود الى المشرق لرايت … بعود الشمس وليس كذا فهي قاطعة المسافة مما يلي الجانب الاخر
من الارض وكل ما يتحرك ينقسم الى ما يتحرك على الوسط كالمحدد والافلاك والى ما يتحرك الى الوسط ويلزمه برودة
والى ما يتحرك عن الوسط ويلزمه حرارة وكل ما يتحرك على الاستقامة فهو قابل للخرق اذ لا بد له من ان ينفصل عن كله نوع
وكل قابل للخرق فاما ان يقبل الاتصال والانفصال والتشكل ويتركه بسهولة او صعوبة والاول هو الرطب والثاني
هو اليابس واذا لم يخرج من الاجسام التي عندنا من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وركبت الكيفيات الاربع
منها اربعة اقسام حارة يابسة كالنار نحو الفلك … وهو الخفيف المطلق وحار رطب كالهواء وهو خفيف بالنسبة
وبارد يابس يقصد اقصى السفل وهو الارض وبارد رطب وهو الماء يستقر فوق الارض وتحت الهواء وهو ثقيل بالنسبة
ولولا ان الهواء اخف من الماء لما كان الزق المملوء من الهواء يرسب قسرا ويطفو طبعا ولولا ان الارض اثقل من الماء
ما رسب التراب اذا وقع في الماء والسماويات لما لم تقبل التفصيل والخرق لا بسهولة ولا بصعوبة فهي لا رطبة
ولا يابسة ولما لم تتحرك على الاستقامة لا عن الوسط ولا الى الوسط فهي لا حارة ولا باردة وليست بخفيفة ولا ثقيلة لان
الخفة قوة يحرك الجسم الى فوق والثقل قوة تحرك الجسم الى السفل وهي لا تتحرك لا عن الوسط ولا الى الوسط فبطل قول من
نظن انها مائية او نارية والعنصريات مترتبة تحت السماويات في مقعر الفلك الاعظم فانقسمت الاجسام الى اثيريات ثابتة
الصور والعنصرية كائنة فاسدة متغيرة الصور والعنصريات منفعلة عن الاثيريات واعتبر بما يشاهد من آثار النيرين في …

العنصريات يستحيل من كيفية الى كيفية كالماء يتحول عنه البرودة بمجاورة النار ويحدث فيه الحرارة والاجسام تؤثر بعضها في بعض
اما بمقابلة كالشمس فيما يقابله او بمجاورة كالنار تسخن ما يجاورها او بملاقاة كالنار تحرق ما يلاقيها مما يقبل اثرها واسباب
الحرارة ثلثة الاول مجاورة جسم حار كالنار وقوم انكروا وزعموا ان الماء ما تسخن بل فشت فيه الاجزاء النارية وهذا
ظاهر ولو كان ما زعموا لكان ما فيه الحديد والنحاس ابطأ تسخنا منها … وليس كذا مع
ان الحديد … واجزائه لا يتصاعد فلا بد من الاعتراف بالاستحالة السبب الثاني الشعاع واعتبر بالمرآة المحرقة
فانها تحرق ما يقابلها لشدة قبولها الشعاع بسبب انعكاس الشعاع من جوانبها الى مقعرها السبب الثالث الحركة
فانها تسخن واعتبر بالمدكوك والمخضخض وقوم زعموا ان الحركة لا تسخن بل التسخن ههنا لظهور اجزاء نارية كامنة و
يكذبهم ما ترى من الماء وغيره من المائعات قبل الخضخضة باردا ظاهره وباطنه وبعدها يسخن ظاهره وباطنه فلو كان
لظهور اجزاء نارية كامنة لبرد الباطن حين يسخن الظاهر وليس كذا او ما ترى من حصول النار بالقدح ليس بان يخرج
من حجر وحديد كل ذلك النار بل بان الحركة تسخن الهواء الذي بينهما فينقلب نارا ثم اذا زال السبب ينقلب النار
هواء والشعل والشرار التي تنطفئ عن البعد تصير هواء اذ لو بقيت نارا … وليس كذا … الشديد
ينقلب الهواء نارا فاعتبر ما ذكرنا ان الهواء ينقلب نارا والنار هواء وقد ينقلب الهواء بالبرد الشديد ماء كما ترى
من تركب الزجاجات التي فيها الجمد والطاسات المكبوبة عليها من القطرات وليس ذلك بالترشح فان الماء الحار
اولى بالترشح من الجليد وذلك … من الماء الحار فليس الا ان الهواء ينقلب لشدة برد ملاصقه بسبب ذلك ماء والماء
يصير لشدة الحر هواء وشدة البرد ارضا كما ترى … والارضيات تصير ماء كما ترى من اصحاب الكيميا
انهم يحللون الاحجار الصلبة فيتركونها مياها سائلة واذا رايت في الحمام صعود الابخرة بالحرارة وتكاثفها عند فتح
باب الحمام وتنزلها قطرات وعدم ظهور ذلك في الصيف وتكاثفه في الشتاء … بالبرد قطرات وتجمده
على شعور ركابها فلا تتعجب من تكاثف الابخرة بالبرد الذي يسمى سحابا ومن نزول قطرات التي يسمى مطرا ومن جمودها
ثلجا وغيرها وما يتسخن بالشعاع ويلطف ويصعد من اليابس يسمى دخانا ومن الرطب بخارا ومنهما يحصل اثار
الجو فسبحان المتفرد بالحكم والاتقان وسبحان مفيض الجود قديم الاحسان بجلاله المصير واعلم انا اذا قلنا ان النطفة صار
انسانا ليس معناه ان النطفة باقية مع الصورة الانسانية حتى يكون الشيء الواحد نطفة وانسانا ولو ان النطفة بطلت
بكليتها وخلق الانسان بكليته فلا يكون النطفة قد خلق منها الانسان فليس الا ان الجوهر الذي فيه الهيئات التي
بها صارت النطفة نطفة بطلت عنه صورة النطفة وحصلت فيه الصورة الانسانية وكذا اذا صار الماء هواء
وغيره وذلك الجوهر الذي يتبدل عليه هذه الصور هو المسمى هيولى فاذا اخذ مع اعتبار امتدادات طولية وعرضية

وعمقية

وعمقية فهو الجسم فاذا اخذ بالنسبة الى الهيئات التي فيه فهو المحل فاذا اخذ بالنسبة الى ما يحصل منه من الانواع ويتبدل
عليه من الصور فهو الهيولى كما يسمى زيد بالنسبة الى ابيه ابنا وبالنسبة الى ابنه ابا وبالنسبة الى ابن اخيه عما ونسبة
الهيولى الى الصور على المثال كنسبة الحديد الى السيف والنحاس الى النقرة وقد يسمى الهيولى باسم المادة
فالعنصريات هيولاها مشتركة تخلع صورة وتلبس اخرى والافلاك هيولاها غير مشتركة اي صورها ثابتة ولا تزول
ولا يتبدل عليها ويحصل من هذه الامهات الاربع المواليد الثلث المعدنيات والنبات والحيوان وكلما كان
الامتزاج منها اعدل كان قبولها لنوع اشرف اللمحة الثانية في النفس الناطقة وحقيقتها الى قواها قاعده
اعلم ان الحس كالبصر لا يدرك الا مع علاقة وضعية حتى اذا زال الشيء عن المقابلة زال الابصار والخيال تجرده عن
تلك العلاقة فيرتسم فيه صورة الشيء مع غيبته ولكن لم يقدر على التجريد عن العوارض الغريبة من اين وكيف ووضع
والعقل يجرده فيتحصل ما كان محسوسا وتخيلا مع عوارض غريبة معقولا ودونها فاخذ من الحيوان صورة طابقت جميع
انواع الحيوان صغارها وكبارها من حيث الحيوانية واشترك فيها مثل النمل والفيل … فنقول لو
كانت هذه الصورة المطلقة في جرم لا … وضع خاص ومقدار خاص فما طابقت المختلفات فيها ولما كانت
فليست في جرم ولا في امر جرماني اصلا فمحلها شيء بريء عن الابعاد والجهات وهو النفس برهان اخر هو انك
عقلت الشيئية المطلقة دون خصوص انسانيته وسواديته ومقداريته فلو كان محلها جسما فاذا انقسم في الوهم
كانت تنقسم صورة الشيئية فان الوضع ينقسم بانقسام محله فاما ان يكون كل جزء من الشيئية شيئية فيجب
فيكون لا فرق بين الكل والجزء فان الكل كان ايضا شيئية فيجب وان كان كل جزء شيئية مع امر اخر من خصوص
مقدار وغيره فقد زاد الجزء على الكل وان لم يكن كل جزء من مفهوم الشيئية شيئية ولا شيئا مع خصوص فيكون
جزؤه هو لا شيء فكل هذا محال فمحلها ليس بجسم ولا ينقسم وعقلت ايضا مفهوم الواحد المطلق البريء عن خصوص كل
فلو انقسم محله لانقسم فلا يكون الواحد واحدا وقد فرض انه الواحد لا غير فلا ينقسم محله فمحل المعقولات ليس مما
ينقسم في الوهم او يشار اليه او له مقدار ووضع بل … بريئة عن الاكوان والجهات …
… وقد ورد في التنزيل قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها وقد ورد فيمن
يجعلها … وهو قوله نسوا الله فانسيهم انفسهم مع قوله ان الله يحول بين المرء وقلبه والقلب ههنا
اشارة الى النفس لا الى العضو المشهور وهذه النفس التي يسميها الحكماء النفس الناطقة وقد ورد في التنزيل فيها
… قوله تعالى ثم سويه ونفخ فيه من روحي … فاذا سويته ونفخت فيه من روحي
وهذه الاضافة تؤذن بشرف النفس وتجردها وكونها جوهرا الهيا … في حق المسيح وهو قوله انما المسيح
عيسى بن مريم رسول الله وكلمته القيها الى مريم وروح منه وظاهر كون المسيح من نوع البشر …

تراه التي احصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا وشئ اخر و هو قوله قل الروح من امر ربي والامر هو المفارق
واضافه الى نفسه تنبيه قوله مثل نوره كمشكوة فيها مصباح فالنفس امره ونوره والكل مقيد بالاضافة الى
الربوبية وهي التي اشار اليها النبي عليه الصلوة والسلام بقوله ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني وهي التي كانت تطلب
الرفيق الاعلى واليها اوما علي عليه السلام عنه بقوله لما ذكر تقلع باب خيبر فقال بل قلعته بقوة ملكوتية ونفس من نور ربها
مضيئة واليها اوما ابو يزيد بقوله انسلخت عن جلدي فرأيت من انا وقوله طلبت الحق في الكونين فاوجدتها والبيان
اشار الحلاج بقوله ذاتي حيث لا اين وقوله عند صلبه الواجد افراد الواحد والى معادها اشار في قوله شعر اقتلوني
يا ثقاتي ان في قتلي حياتي ٭ ومماتي في حياتي وحياتي في مماتي ٭ واليها اومى بقوله هيكل الجسم نوري الصميم ٭ صمدي الروح ديان
عليم ٭ عاد بالروح الى اربابه ٭ بقي الهيكل في الترب الرميم ٭ واشار اليها شيخ من الصوفية لما قال الصوفي كائن
بلا مكان وقال انه كائن بائن واليها اشار المسيح عليه السلام بقوله ابيت الى ابي وابيكم السماوي وبقوله ابي وابيكم
لنسبة النفس الى القدس واليها اومى لما قال لا يصعد الى السماء الا من نزل منها وكذلك قوله انا وابي واحد من رأني
فقد رأى ابي وفي حق نبينا ورد في التنزيل شئ وهو قوله دنا فتدلى تنبيه فكان قاب قوسين او ادنى ولولا تجرد
نفسه من الجزء المادي ودنوها من عديم الجرم وشئ اخر قوله وهو بالافق الاعلى تنبيه قوله ولقد رآه بالافق المبين اشار
الى الربوبية الروحانية لحقه علاقة البدن تذكرات منبهة اعلم ان الانسان يتبدل عليه جلده ولا يتبدل المدرك لذاته منه وقد يخلو
نوعه دون كثير من اجزائه والقلب والدماغ والاعضاء الباطنة كتاب في ما هو فتحها الى التشريح وانت تعلم ذاتك مع غفلتك
عن جميع الاعضاء فهي مباينة عن الكل لانك دائم الذكر لها حتى نسيت الكل فكيف يعقل الشئ وتذكره دون اجزائه فليس شئ
من هذه جزء لك طريق اخر نقول انت تشير الى ذاتك بانا وتوزانا فانك جميع ما في البدن وعالم الاجرام وتشير
الى بدنك بانه هو وتجعله منوها عنك ولا يمكنك ان تقول ذاتك عن ذاتك وتشير الى نفسك بهو فليت
بشئ من عالم الاجرام طريق اخر لولا الغاذية بما تاتي ولم يتحلل من بدنك شئ لازداد مقدار بدنك علي ما هو عليه
كثيرا وليس كذا فلا بد من التحلل وما من جزء من اجزاء بدنك الا تنقصه الحرارة وتحلله بالكلية الى بدل وكذا المزاج
والروح وانانيتك لم يتبدل ولم ينتقص فليست من المزاج ولا شئ من عالم الاجرام قاعدة قد ثبت ان الحيوان
حواس خمسة ظاهرة وهي اللمس والشم والذوق والسمع والبصر وحواس باطنة وهي ايضا خمسة اولها الحس المشترك
والثاني الخيال وهذان في التجويف الاول من الدماغ الاول في مقدمه والثاني في مؤخره اما الخيال فلانك فيه ما تحيل
من الملموسات والمبصرات والمذوقات وغيرها فيدل ان صور جميع المحسوسات تبقى فيه واما الحس المشترك فينقش
بما فوق ما يتخيله ومن ما تشاهده معاينة في المنام وغيره عند تعطل الحواس فانه لو كانت المشاهدة بالخيال لكان كل
ما يتخيل مشاهدة فاذن هذا الذي يشاهد الصور من جميع المحسوسات هو الحس المشترك نسبته الى الحواس الخمس نسبة

الرابع
تنبيه ... الجزء
غره
اشارة ...

حوض ينصب اليه المياه من انهار خمسة فهو المتمثل فهو قابل اولا لمثل جميع المحسوسات والخيال خزانته وليس من شرط كل قابل
ان يحفظ فان القابل المستعد يسهل له ويحتاج الى فضل رطوبة والحافظ يحتاج الى فضل يبوسة والثالث الوهم وهو الذي يحكم في المحسوسات
على المحسوسات بمعان غير محسوسة كادراك الشاة معنى في الذئب يحملها على الطلب وادراك الفارة من السنور وهو حاكم
وهذا في الانسان ينازع العقل لانه قوة جسمانية لا يعترف بما يعترف به العقل ويمتحن في تجويز عقلك الانفراد في البيت
في بيت فيه ميت وتنفر وهمك فذلك ينازع عقلك اختلافهما الرابع المتخيلة وهي التي تركب المثل والاحكام وتسمى
عند استعمال العقل مفكرة وبه يستنبط العلوم والصناعات وبها المحاكات في الاحلام وغيرها وهي عالية في الخيال لا
يتصرف بل يحفظ الصور كاجابات والمتخيلة تركب وتفصل وهي التي تركب الحيوان من اعضاء مختلفة كراس انسان وعنق جمل
وظهر نمر وهذان في التجويف الاوسط المتخيلة منهما في مؤخره الخامس الحافظ يحفظ جميع احكام الوهم والتخيلة والوقايع
على تفاصيلها ونسبها وسلطانها في التجويف الاخير من الدماغ وعرف تغايرها باختلاف بعضها بقاء البعض وعرف مواضع اختلاف
القوى لاختلال المواضع لزوما مطردا وفي الحيوان قوة محركة على انها باعثة وهي النزوعية وتنشعب الى شهوانية وهي الطالبة
للملايم وغضبية وهي التي تدفع ما لا يلايم وتنفعل عن تخيل وادراك وفي الجلد هي مطيعة للمدركات اذ لا شوق الا بما يدرك ولو من
وجه واحد وقوة محركة على انها المباشرة للحركة تنبث في الاعضاء تطيع النزوعية وسلطان المحركات في القلب كما ان سلطان
المدركات في الدماغ وهاتان القوتان اعني المحركة والمدركة من خواص الحيوان وله قوى تشركه فيها النبات منها الغاذية وهي قوة
يتصرف في مادة الغذاء لتحيلها الى شبه جوهر المغتذي بدل ما يتحلل ومنها النامية وهي قوة توجب الزيادة في اجزاء المغتذي في
جميع الاقطار على تناسب مخصوص ومنها المولدة وهي قوة توجب افراز الفضل من المادة ليكون مبدأ الشخص او يتحفظ
بها نوع ما لا يحفظ شخصه ويخدم الغاذية الجاذبة للغذاء والماسكة والهاضمة والدافعة للثقل وجميع القوى في الحيوان حاملها
الروح وهو جسم لطيف ينبعث من الجانب الايسر من القلب فما يصعد منه الى الدماغ ويعتدل بتبريده ويكتسب السلطان
النوري من النفس الناطقة يسمى الروح النفساني وبه تتم التحريك والادراك وما يسري الى الكبد من القلب في الاوردة
يسمى روحا طبيعيا وبه تتم افعال القوى النباتية ولولا لطف هذا الجسم ما نفذ في شباك الاعصاب واذا انحصلت سدة
تمنع نفوذ هذا الروح الى عضو يموت ذلك العضو وهذا غير هذا الروح المذكور في قوله تعالى قل الروح من امر
ربي فان المراد بذلك النفس الناطقة قاعدة اعلم ان النفس لا يتصور وجودها قبل وجود البدن لانها لو كانت
موجودة قبل البدن لكانت اما ان تكون متكثرة والتكثر دون مميز محال ولا مميز قبل البدن من الافعال والانفعالات و
الادراكات واما ان تكون متحدة فان بقيت واحدة تتصرف في جميع الابدان فكان لجميع نفس واحدة فكان يجب ان
يدرك جميع الناس ما ادركه واحد وليس كذا وان انقسمت بعد الوحدة فهي جسم وقد برهن على امتناع جسمية النفس
حادثة مع البدن ويدل عليها ما ان النفخ المذكور وشئ اخر وهو قوله فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا

وهو الرابع
ان النفس حادثة مع حدوث البدن

لسم
الذي ذكره مطاطا موسيقا بو معرفة المبدأ تعالى شانه من اثبات وجوده ووحدانيته
وصفاته الحسنى وكلامه العليا وانه الفاعل الجميع وخلاصة ما اورده ارسطوطاليس معلم الحكمة
هو انه تعالى اول الاوائل وعلة الاشياء وفوق كل شئ ليس فيه بعض ولا قوة على غيرها
وليس شئ مثله ولا في مرتبته ولا لوجوده سبب ولا غاية وهو التمام وفوق التمام مع انه لا وجود
الا منه ولا شئ خارج عنه ولا عظمة الا له ~~...~~ وليس وجوده بحيث يعرض والا لبطل
الا شعبة ولا نوع وجوده لمعرض والا لم يكن تاما في الوجود لانه يعرض عنه ذلك الوجود ولم
ما لم يعرض عنه شئ من درجات الوجود وعلة لكل الات الوجود فهو الواحد الفرد

١٠٨
حوض ينصب اليه المياه من انهار خمسة فهو المتمثل فهو قابل اولا لمثل جميع المحسوسات والخيال خزانته وليس من شرط كل قابل
ان يحفظ فان القابل المستعد يسهل له ويحتاج الى فضل رطوبة والحافظ يحتاج الى فضل يبوسة والثالث الوهم وهو الذي يحكم في المحسوسات
على المحسوسات بمعان غير محسوسة كادراك الشاة معنى في الذئب يحملها على الطلب وادراك الفارة من السنور وهو حاكم
وهذا في الانسان ينازع العقل لانه قوة جسمانية لا يعترف بما يعترف به العقل ويمتحن في تجويز عقلك الانفراد في البيت
في بيت فيه ميت وتنفر وهمك فذلك ينازع عقلك اختلافهما الرابع المتخيلة وهي التي تركب المثل والاحكام وتسمى
عند استعمال العقل مفكرة وبه يستنبط العلوم والصناعات وبها المحاكات في الاحلام وغيرها وهي عالية في الخيال لا
يتصرف بل يحفظ الصور كاجابات والمتخيلة تركب وتفصل وهي التي تركب الحيوان من اعضاء مختلفة كراس انسان وعنق جمل
وظهر نمر وهذان في التجويف الاوسط
الروح وهو جسم لطيف ينبعث من الجانب الايسر من القلب فما يصعد منه الى الدماغ ويعتدل بتبريده ويكتسب السلطان
النوري من النفس الناطقة يسمى الروح النفساني وبه تتم التحريك والادراك وما يسري الى الكبد من القلب في الاوردة
يسمى روحا طبيعيا وبه تتم افعال القوى النباتية ولولا لطف هذا الجسم ما نفذ في شباك الاعصاب واذا انحصلت سدة
تمنع نفوذ هذا الروح الى عضو يموت ذلك العضو وهذا غير هذا الروح المذكور في قوله تعالى قل الروح من امر
ربي فان المراد بذلك النفس الناطقة قاعدة اعلم ان النفس لا يتصور وجودها قبل وجود البدن لانها لو كانت
موجودة قبل البدن لكانت اما ان تكون متكثرة والتكثر دون مميز محال ولا مميز قبل البدن من الافعال والانفعالات و
الادراكات واما ان تكون متحدة فان بقيت واحدة تتصرف في جميع الابدان فكان لجميع نفس واحدة فكان يجب ان
يدرك جميع الناس ما ادركه واحد وليس كذا وان انقسمت بعد الوحدة فهي جسم وقد برهن على امتناع جسمية النفس
حادثة مع البدن ويدل عليها ما ان النفخ المذكور وشئ اخر وهو قوله فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا

قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا قال انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما
زكيا تنبيه قوله ثم انشاناه خلقا اخر بعد ذكر التركيب البدني وهو النفس الناطقة انها جوهر غير جسم من شانه ان
يدرك المعقولات ويتصرف في الاجسام وهي نور من انوار الله القاهرة لا في مكان فاعل العجايب مبدع الهويات
ومظهر الايات الى العوالم واهب الحياة لا الاموات والى الايات تبارك الله رب العالمين وصلى الله على محمد واله اجمعين

اللوح الثالث في اثبات واجب الوجود والمبتوث من صفات الجلال اعلم ان كل موجود اما واجب الوجود واما ممكن الوجود
وقد علمت ان الممكن غير ضروري الوجود والعدم فالممكن هو الذي لا يقتضي الوجود لذاته اذ وجوده من ذاته او من غيره ولو
اقتضى الوجود لذاته كان واجبا لا ممكنا ولو اقتضى العدم لذاته كان ممتنعا فترجيح وجود الممكن على عدمه انما يكون بسبب مرجح
وجوده على عدمه وترجح عدمه على وجوده انما يكون لانتفاء المرجح فالممكن اذا وجب يكون وجوده بسبب مرجح واذا حصل
السبب المرجح بكماليته يجب به وجود الممكن فالممكن بشرط حضور العلة يجب لا لذاته بل بالعلة وبشرط عدم العلة يمتنع
لا بذاته بل بالعلة وبشرط عدم العلة يمتنع لا بذاته بل باعتبار شرط عدم العلة واذا نظر الى ذاته دون الشرطين
فهو في نفسه ممكن واذا توقف وجود الشيء على امور كثيرة كان كل واحد منها جزء السبب ويكون المجموع هو السبب
التام والعلة التامة هي التي يجب بها وجود الشيء والشيء قد يكون له علة فاعلية كالنجار للكرسي ومادية كالخشب له وصورية
كهيئة الكرسي وغائية وهي التي لاجلها اتخذ الكرسي كحاجة الاستواء على الكرسي وفي الحكم كل ما له دخل في تحقق
الشيء موجودا وعدما كان ارادة او الة او ارتفاع مانع او حصول وقت او مادة او غيرها والمجموع علة تامة ووجود المسبب
يتعلق بوجود السبب وعدمه بعدم السبب او انتفاء جزء من السبب فانه اذا انتفى جزء واحد من العلة لا يحصل المعلول
حتى ان حصل جميع ما يحتاج اليه الكرسي ولم يحصل الالة او وجدت الالة ولم يوجد ارادة الفاعل لا يحصل الشيء واذا تم
السبب المرجح للشيء يجب وجود ذلك الشيء والا فهو موقوف على شيء اخر فلم يتم السبب بعد وكل ما يتوقف
على غيره يكون ممكنا في نفسه اذ لو كان واجبا لذاته لاستغنى عن غيره واعلم انه لا يتصور ان يكون شيئان كل واحد
منهما سببا للاخر والسبب يتقدم على المسبب فكل واحد منهما يتقدم على المتقدم عليه وعلى نفسه فيتقدم على
نفسه بما يحصل وهو محال قاعدة لا شك ان اشياء موجودة فان كان فيها واجب الوجود فقد صح لنا وجود
شيء هو واجب الوجود وهو مطلوبنا وان كان الكل ممكنا وقد عرفت ان كل ممكن يحتاج الى المرجح وهو لا يعود
الكلام اليه لانه من الاسباب الجارية الى غير النهاية فان مجموع الممكنات ممكن اذا الكل مركب من الاحاد
موقوف عليها فان كانت الاحاد ممكنة فالمجموع اولى بالامكان فيحتاج المجموع الى المرجح ولا يكون ذلك المرجح ممكنا
والا لدخل في تلك الجملة المحتاجة الى المرجح فلا يكون علة للمجموع فاذن لابد وان يكون المرجح واجب الوجود بذاته
فصح وجوب واجب الوجود على كل التقديرات فنقول لا يصح شيئان هما واجبا الوجود فانهما حينئذ كانا

بالضرورة

بالضرورة في وجوب الوجود وكل مشتركين في شيء يجب ان يفترقا بشيء اخر والا لم يكونا اثنين واحدا فلا يكون ما به
الافتراق في كل واحد غير ما يتحقق به الاشتراك في كل واحد وما به الاشتراك هو وجوب الوجود
فقد توقف على المميز فكل ما يتوقف على مميز فهو ممكن فيلزم ان يكون وجوب وجود كل واحد منهما ممكنا فيحتاج
الى المرجح او عليه براهين فصح ان واجب الوجود واحد طريق اخرى يقول لو اقتضى وجوب الوجود التخصص بواحد
فلا يكون غيره واجب الوجود وان لم يقتض التخصص بواحد فيكون نسبته الى كل واحد فيحتاج الى مرجح يجعل الشيء واجب الوجود بذاته وهو
محال فواجب الوجود واحد لا ثاني له وهو واحد باعتبار انه لم يتركب من الاجزاء اذ كل مركب فهو متوقف على اجزائه فيكون ممكنا في
نفسه ثم الاجزاء لا يكون واجب الوجود لما بينا تعدد واجب الوجود فاذن قد صح ان واجب الوجود واحد فهذا الواجب الواحد ليس بجسم
لان الاجسام فيها كثرة وقد قلنا ان واجب الوجود واحد والاجسام مركبة من مادة وصورة وقلنا ان واجب الوجود لا يتقوم بالاجزاء
وليس بهيئة فان قيام الهيئة انما يكون بمحل وكل ما قوامه بشيء فهو ممكن وكل نوع من الهيئات متكثر وقد بينا امتناع تكثر ما كتب وجوده
فواجب الوجود اذن لم يكن جسما ولا جسمانيا فهو قايم بالذات بري عن الاحياز والجهات طريقة اخرى يقول القدح
لك ان الاجسام كثيرة ويلزمها من ضرورة النهاية شكل ومقدار ولابد من اختصاصها بالهيئة فلو كانت الهيئة يقتضيها الجسمية
بما هي جسمية لاتفقت الاجسام في المقادير والهيئات لاتفاقها في الجسمية وليس كذا وان لم يقتضها مجرد الجسمية ولا قيام لها اي
للاجسام الا بمخصصات وللهيئة الا بجوامع فجميعها ممكنة يحتاج الى واجب الوجود لذاته ولا يكون ح واجب الوجود جسما
ولا جسمانيا والا كان حاله حال ساير الاجسام طريقة اخرى يقول بين ان الحركات ظاهرة والحركات لا يقتضيها نفس
الجسمية والا لكان كل جسم متحركا ولكانت الحركات غير مختلفة وليس كذا فلابد للاجسام من مبدا الحركة فهو ان كان
واجبا فهو المط وان كان غيره فينتهي الى واجب الوجود بذاته وح يلزم ان يكون غير متغير ولا متحركا وبهذا الطريقة استدل الخليل
في قوله لا احب الافلين وايضا في احتجاجه ان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذي طريق اخر
يقول قد صح لك وجود النفس الناطقة البشرية وقد بينا انها حادثة مع البدن فهي ممكنة الوجود مفتقرة الى المرجح ولا يكون مرجحها
الجسم او الا لم يعط الشيء وجودا هو اشرف منه فمرجحها ان كان واجب الوجود فهو المرام وان كان ممكنا فينتهي السلسلة الى
واجب الوجود بذاته وتقول النفس الناطقة حين هذا انها مدركة لذاتها ولا يصح ان يكون ادراكها لذاتها بصورة فان الصورة
التي في ذاتك هي بالنسبة اليها فهي غيرها فكيف يكون ادراكها هو غيرك ادراكها لانانيتك فذاتك يدرك نفسها
لا بصورة بل لانها جوهر مجرد عن المادة غير غايب عن ذاته وقد علمت ان المانع عن المعقولية المادة اذ ما يجرد الصورة عنها وعن
غواشيها الا تصير معقولة وواجب الوجود هو واهب الحيوة والعلوم ولا يعطي الكمال من هو قاصر عنه فهو حي عالم ولا تزيد حيوته
وعلمه على ذاته بل هو كونه مجردا عن المادة غير غايب عن ذاته ومن لوازم ذاته والحي هو الفعال الدراك وواجب الوجود

فعال لجميع الماهيات مدرك لذاته فهو حي عالم ومن شان العالم فيما بعد واذا امكن ان يكون للنفس علم بذاتها لا بصورة
فهو اولى بواجب الوجود اذ هو اولى بالوحدة والتجرد مطلقا فقد دلت النفس على مبدعها وعلى تجرده عن الابعاد والجهات
وعلى علمه بذاته كما قيل من عرف نفسه فقد عرف ربه والنفس هي جوهر حي قايم بري عن المحل والمواد فقد دل الحي القايم على الحي القيوم
ووحدته كما ورد المنزل في المصحف الله لا اله الا هو الحي القيوم تنبيه قوله الم الله لا اله الا هو الحي القيوم
ومعنى القيوم القايم بذاته الذي يقوم به ما سواه وهذا هو واجب الوجود وواجب الوجود لا يتصف بضد فان الضد لا يمكن ان
يكون واجب الوجود لتنافيهما بالمقابلة كيف يكون الضد وصاحبه واجبي الوجود وقد بينا ان لا واجبين في الوجود ولا يصح لضده ممكنة
فيحتاج الى مرجح فان كان ذاته مرجحا لا يفعل ويقبل بذاته فيكون ذو جهتين فاعلية وقابلية فان جهة الفعل غير جهة القبول والذي
يسترح راسه مثلا فعله بجهة من قبل نفسه ويحركه بيده وقبوله براسه ولا يصح تركب واجب الوجود من جهتين فاعلة وقابلة
فليس له صفة الا سلوب كالقدوسية والواحدية وكونه سلاما فان هذه راجعة الى سلب صفات النقص والعيوب وسلب القسمة
وله صفات اضافية كالمبدائية والخالقية وكل كمال يثبت للشيء بزوائده عليه فهو له بذاته الوحدانية واذ لا واجب غيره فلا ند له
واذ لا مانع له مساويا في القوة فلا ضد له على اصطلاح العامة واذ لا محل له فلا ضد له على اصطلاح العامة واذ لا محل له فلا ضد له
على اصطلاح الخاصة كتضاد السواد والبياض وكل قوة مستفادة منه فلا يعانده ولا يضاده شيء وهو حق بمعنى انه موجود
لذاته وما سواه باطل لانه في نفسه لا يستحق الوجود من ذاته فحقيقته بالحق الاول لا بذاته وواجب الوجود لا يصح عليه العدم
لانه لو صح عليه ذلك لكان ممكن العدم وممكن العدم ممكن الوجود وقد كان واجب الوجود بذاته وهذا خلف وواجب الوجود
~~لا يصح عليه العدم لانه لو صح عليه ذلك لكان ممكن العدم وممكن العدم ممكن الوجود وقد كان واجب الوجود بذاته وهذا~~
محال وواجب الوجود هو الخير المحض فان الخير قد يراد به المنافع ولا شيء انفع من واجب الوجود فانه مبدع الماهيات
ومبدئ كمالاتها كما قال الله الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وواجب الوجود اكمل الاشياء واجلها فان كل جمال و
كمال ترشح من جماله وكماله فانه الجلال الارفع والبهاء الاكمل والنور الاقهر سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا
كبيرا وكما ان ابصارنا الشمس ومنعنا عن الاكتناه بها شدة نورانيتها حجابا بها فنوف الحق الاول ولا يحيط به
كما ورد في التنزيل ولا يحيطون به علما تنبيه قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فاللطيف المحتجب بكمال
نورانيته وشدة ظهوره قاعدة ان قوما يرون الحق الاول لم يفعل الاشياء في الازل ثم شرع فيفعل وحجتهم انه لو دام الصنع
مع الصانع لساواه فلا يكون بينهما فرق حجة اخرى قالوا لو كان العالم دايم الوجود لكان عدد ايامه ولياليه وما لحكمه
حوادث العالم غير متناهية وقالوا اليوم احدث مما مضى فيتناهى بما فاتني وقوم اخرون وهم الفلاسفة مثل ارسطاطاليس
وهو امام القدم ومتاخروا المشائين يرون ان الحق الاول لم يزل فاعلا للاشياء وان وجوده دايم هو وجودا

فقالوا

فقالوا قد بينا ان الممكن لا يحصل الا لمرجح فان كان المرجح والسبب هو ذات الاول او ذاته مع اي عدد من الصفات
يفرض وهو دايم فيدوم الترجيح وان كان هو حاصلا مع جميع ما يفرض صفة له ولم يحصل الفعل فهو موقوف على وقت
او شرط او زوال مانع مما يتوقف عليه الفعل وقبل جميع الممكنات لا وقت ولا شرط فانها من جملة المخلوقات
وليس في العدم الصريح حال يكون فيه فعل شيء اولى به من حال اخرى ولا تتجدد له ارادة او قدرة فريد بعدما لم
يرد ان يعقد بعد ان لم يقدر مع ان كل ما يتجدد هو من جملة الممكنات ولا يتقدم على جميع الممكنات الا هو دايم
فالمرجح هو لا غير فيدوم به الترجيح وافعالنا انما يتخلف عن وجودنا لتوقفها على ارادة او مادة او الة او وقت حتى
اذا حضرت جميع الشرايط لا يتخلف عنه وقبل جميع الممكنات لا يفرض شيء يتوقف عليه الفعل فهو لا يرون هذا الراي
والتقدم ينقسم الى المتقدم بالزمان كتقدم ابراهيم على موسى عليهما السلام والى التقدم بالوضع والمكان كتقدم الامام
على الماموم بالنسبة الى المحراب اما بالنسبة الى الداخل من الباب فقد يتقدم الماموم على الامام ومن التقدم ما يكون
بالذات كتقدم حركة الاصبع على حركة الخاتم فيقول تحرك الاصبع فتحرك الخاتم ولا يقول تحرك الخاتم فتحرك
الاصبع فحركة الاصبع متقدمة على حركة الخاتم تقدما بالذات والعلية لا بالزمان وللتقدم اقسام اخرى ذكر في مواضع
اخر لا يليق هنا فواجب الوجود متقدم على فعله تقدما بالذات لا بالزمان فان الزمان ايضا من جملة الممكنات
وهؤلاء يقولون لا يلزم من دوام اثر الشيء مساواتهما فان وجود احدهما من الاخر وليس وجود الاخر منه وكيف
يساوي النير شعاعه مع انه لا يتخلف عنه فاذا دام النير دام الشعاع بدوامه واما الحركات والحوادث فلكل
كلية حاصلة في الوجود بل الحركة لا يتصور حصولها معا متناهيا وكان الزمان الى اخر وجه مبدا الاشياء فهو اول
الابد والابد لا اول له وهو الازل والازل لا اول له وليس باقيا ولا حركة تبده بل يعقبه ما لا يتناهى وقوم قالوا
ان الشيء يحتاج الى السبب عند الايجاد واذا وجد يستغني بوجوده عن الفاعل حتى لا يضر عدم الفاعل كما يبقى
البناء ولا يضره عدم البناء والحكماء يمنعون هذا ويقولون الممكن بذاته لا يصير واجبا بذاته اذ لو استغنى عن
المرجح صار واجب الوجود لذاته وهو محال بل ما دام موجودا احتاج الى المرجح بل قد يكون الشيء له علة بقاء غير علة وجود
كالصنم مثلا فان علة حدوثه فاعله وعلة ثباته صورته بيبوسة العنصر وقد يكون علة الحدوث بعينه هو علة الثبات
ايضا كالنير والشعاع الذي له وجميع الممكنات علة وجودها وثباتها ينتهي الى واجب الوجود ودوامها بدوامه
والشيء لا ينتسب الى الفاعل لعدمه السابق فان العدم السابق ليس بفعل الفاعل بل لوجوده الممكن وقدرة الفاعل
وجوده على ما يجب به دايما تم جامعا لما يجب به وقت ما واذا حصل الفاعل ولم يحصل الفعل فهو متوقف على
شيء منتظر هو شريك الفاعل فقال هؤلاء لا شريك له في صنعه ومن اشرك في صنعه كفر وقد ورد في التنزيل الله

لا اله الا هو اى لا يدخل وجود الاشياء الغرض القيوم وقيوميته لذاته فيكون دايما وفيه دوم قيام الاشياء به والا يكون قيوما فى اوقات معدودة لا غير والقيوم يتضمن المبالغة للاشياء الى القيام واقامته ودوامها هذا واحد من
المثنى والثانى من المثنى شهد الله انه لا اله الا هو يشهد شهادة هى علمه بذاته ولوازم ذاته الذى لا يزيد على
ماهيته وهو بعينه حيوته لا اله الا هو سلب المعاون وجود من سببية قايما بالقسط دوام وجوده لكمال قيوميته
ويشهد به مثنى اخر وهو قوله ولن تجد لسنة الله تبديلا العدم تغيره فى ذاته وما يقتضيه هويته ولن تجد
لسنة الله تحويلا اذ لا يبدل لقيوميته ومثنى اخر خالدين فيها ما دامت السموات والارض تنبيه
مثنى عقيبه ومثنى اخر وهو قوله ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره وامره دايم لا يتغير تنبيه قوله ان
الله يمسك السموات والارض ان تزولا وذلك لكمال قيوميته وجلال قدميته وذلك لو فرض فيضه وعدم
جوده وسبق رحمته ما يبدل القول لدى اشار الى انه تعالى ان تعرا اقتضائه تنبيه قوله لا تبديل لخلق الله فهذا ايضا
الثبات اقتضائه تعالى قاعدة الواحد من جميع الوجوه لا يقتضى الا الواحد الا انه لو اقتضى شيئين فاحدهما غير الاخر
فاقتضاء احدهما ليس اقتضاء الاخر بعينه فجهة الاقتضاء مختلف فيه فيلزم فيه جهتان مختلفتان لمختلف اقتضاؤهما لم ترك
ذاته وقد فرض واحدا من جميع الوجوه وكذا ما يكثر افعالى لكثرة اراداتنا واغراضنا وبارادة واحدة واعتبار
واحد لا يحصل ايضا الا شى واحد مع تكثر الجهات فيناء فالواحد الحق الاول اول ما يجب به شى واحد ليس بجسم فانه
يحتاج الى الصورة وهيئة من الشكل والمقدار فهى امور كثيرة وقد قلنا ان اول ما يجب به شى واحد وليس نفس فان
النفس يلزم ان يكون الجسم مدبرة فلزم كثرة فى الاقتضاء فاول ما يجب بالاول جوهر وحدانى مجرد عن المادة و
اعراضها والتصرف فيها وهو ما يسمونه العقل الاول والمعز وقد ورد فى التنزيل ما يدل على ان المعلول الاول
مستقل على كل من دونه حيث يقول والسموات مطويات بيمينه واليمين المقدس جوهر عقلى تنبيه قوله يد الله
فوق ايديهم ومثنى اخر وهو قوله تبارك اسم ربك تنبيه قوله سبح اسم ربك الاعلى واسم الحق
المتعالى ليس بصوت فانه لا يسبح له بل يسبح به وقوله تعالى او وضعه بيدك على انه جوهر عالم بذاته وما امرنا الا واحدة
يشير الى الاقتضاء الوحدانى بصيغة المبالغة تنبيه قوله كلمح بالبصر اشارة الى عدم تاخر الاقتضاء عن ذات المقتضى
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله تعالى العقل وهذا العقل الاول له وجوب بالحق الاول وامكان فى
ذاته ووجوبه بالحق الاول اشرف من امكانه بنفسه فهو غنى بالاول فقير فى ذاته فيختلف جهة اقتضائه بما يعقل من
نسبته الى الاول ومن امكانه بنفسه وبالجهة الاشرف يقتضى شيئا اشرف هو جوهر اخر عقلى وبجهة امكانه يقتضى
شيئا اخس فهو فلكى ومن العقل الثانى يحصل ايضا بالجهة الاشرف جوهر عقلى وبالاخس جرم فلكى ومن الثالث

ايضا

١١١

ايضا كذا حتى يكثر عقول وافلاك والمشاؤون اثبتوا عدد العقول عشرة تسعة منها هى التى يقتضى الافلاك التسعة
على الترتيب وواحد للعالم العنصرى والحق انها كثيرة جدا كما ورد فى التنزيل فما يعلم جنود ربك الا هو تنبيه
قوله ويخلق ما لا تعلمون واعلم ان العقول والنفوس الناطقة والملكات يشترك فى انها غير جسمية ولا مشار
اليها ولا يتجسم فى الوهم لانها منزهة عن المقادير الا ان النفس يتصرف فى الجسم والعقل لا يتصرف فيه فالعقل هو جوهر
مجرد عن المادة من جميع الوجوه والنفس له تصرف وعلاقة مع الاجسام وقد ورد فى التنزيل فالسابقات سبقا يعنى
المفارقات من جميع الوجوه فالمدبرات امرا يعنى الجواهر المفارقة المدبرة للاجرام وهل النفوس والعقول فعالة
كما ورد فى التنزيل مثنى وهو قوله والسماء بنيناها بايد تنبيه قوله انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما
فالحق الاول ايد فعالة لا جوارح جسمانية بل ذوات عاقلة روحانية فعالة بامره قاعدة اذا وجد الممكن الاخس فيجب ان
يكون الممكن الاشرف حصل قبله فان واجب الوجود ان اقتضى بجهة الوحدانية الاخس وترك الاشرف فاذا فرض
الاشرف موجودا فيستدعى جهة اشرف مما عليها واجب الوجود وهو ان يتوهم ويتعقل اشرف عن واجب الوجود و
الاشرف يجوز ان يقتضى ما هو دونه والاخس لا يمكن ان يقتضى ما هو اشرف منه فوجب بالاول الى الاشرف وبواسطة الاشرف
الاخس ولا يمكن ان يكون الوجود اتم واكمل مما هو عليه كما ورد فى التنزيل صنع الله الذى اتقن كل شى اشارة الى النظام
المحكم تنبيه قوله ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت يشير الى النسبة المحفوظة والنظام المضبوط لم يوجد شى معطلا وكذا
عن اثار الغاية والوصول الى الكمال اللايق به والاول وان كان لفعله وسايط لا مبدعات فى ملكه الوسايط ايضا
ينتهى اليه قاعدة الجسم المتحرك على الاستدارة لا يتصور ان يكون حركته طبيعية فان الجسم لا يتحرك طبعا عما يلايمه بل
الى ما يلايمه حتى يحصل كان الجسم جميع ما يلايمه من الاحوال لا يتحرك اذ لا فرح لحركته من طبعه واذا وصل الجسم المتحرك الى
مطلوبه الطبيعى وقف والجسم الذى حركته دورية كل نقطة يقصدها يفارقها ان كانت غير مطلوبة فلم قصده وان كانت
مطلوبة فلم فارق وتم انه يصير رغوب طبيعة واحدة بعينه مهروبا عنه فالمهروب والافلاك حركتها ارادية فلها
حيوة وادراك فهى ذوات نفوس وكل متحرك بالارادة فله غرض يتحرك لاجله ولولاه ما ترجح وجود الحركة عنده
على عدمها فالافلاك لها غرض فى حركاتها وليس غرضها امرا جزئيا يقف عنده لانها لو وجدت او فقطت لوقفت على
التقديرين فما دامت حركتها وتنسرمن على دوام حركتها فانه لها ارادة كلية دايمة غرضا حيوانيا فانها لا تنمو كما
ولا تتغذى اذ لا يتصل التحلل والحركة المستقيمة والكون والفساد فلا شهوانية لها ولا لا خوف لها فلا فساد ولا لها
فلا غضب لها والاغراض الحيوانية باطل حيوانيته لا يخرج عن شى على الاراد عقلى والارادة للامر عقلى فلها نفس ناطقة تدرك
المعقولات واذا كانت اجرامها اشرف من اجرامنا فنفوسها اشرف من نفوسنا واقوى ومع شوقنا
ونزوعنا الى اللذات البدنية اذا طهرنا نفوسنا وقللنا اتباع الشهوات وتفكرنا فى الملكوت وتمطلقنا بطالعه

١١٢

وان توقفت على اخرى من نوعها فلا دور ممتنع فضلا عن الحركات السماوية لا يتصور انقراضها وبدل اعدا منها على دوام
السماويات وقدمها عن الكون والفساد والعقول الى المجردة عن الاجرام من جميع الوجوه لا يتغير والادى يقرا
الى يتغير واجب الوجود والحوادث انما يحصل من المفارق بتجدد استعداد القوابل لا بتغير الفاعل ويجوز ان يكون
فاعل غير متغير يحصل منه شى بعد ان لم يكن لا لتغيره بل لان استعداد القابل كان جزء السبب وما كان يحدث تم السبب
بوجود الشى ويجوز ان يحصل من فاعل واحد اثار مختلفة لا لاختلافه بل لاختلاف القوابل كالشمس يبيض الثوب المقصور
ويسود وجه القصار والمفارق من جميع الوجوه انما يصح ان يكون محركا غير متحرك لانه يحرك بالعشق والتشويق كالمعشوق
الذى يتحرك اليه العاشق لشوقه وفرط عشقه فهو محرك من غير ان يتحرك والله الهادى اللمعة الرابعة فى النظام والقضاء
والقدر وبقاء النفوس والسعادة والشقاوة واللذة واثار النفوس وفيه قواعد قاعدة اعلم ان ارواح الالهية
لما لم يجز ان يقف على حد يتقى وراءها الغير المتناهى على الامكان الذى لا يخرج الى الوجود وجدت هيولى ذات قوة
التقبل الى غير النهاية كالفاعل على قوة الفعل الى غير النهاية وكان لا بد ايضا ليتم الفيض من تجدد امر ما فوجدت الحركة
فلكية دايرة لاغراض علوية تتبعها استعداد غير متناه ينضم الى فاعل غير متناه قوة الاثر وقابل غير متناه قوة الانفعال فيفتح
باب نزول البركات ويرشح الجزاء الدايم ازلا وابدا ويحصل الفيض على القوابل بحسب استعداداتها اذ الواهب لا يتغير فيه
ولما كان اشرف الحوادث وما يتعلق بالهيولى النفس الناطقة ولم يمكن فتوح الممكن منها فقط دون الابدان لانها غير
متناهية وجب اقتضاء العلل متناهية لا تبين من نهاية سلسلة العلل ولا مع الابدان لوجب تناهى الاجسام فيجب الادوار
والاستعدادات المتجددة الغير المتناهية لتحصل النفوس الناطقة غير متناهية وقد يعد قول لم الازل بالابد ولا تقر نعمته كما ورد
فى التنزيل وما كان عطاء ربك محظورا تنبيه قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ودل على سلب النهاية عن النفوس
دوام الفيض شى من التنزيل وهو قوله لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى تنبيه قوله ما نفدت كلمات الله والكلمة فى التنزيل
بمعنى الجوهر العاقل من الانسان ويشهد بهذا مثنى وهو قوله انما المسيح رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه تنبيه
قوله اليه يصعد الكلم الطيب والصعود الى الحق الاول لغير الجوهر الباقى ومثنى اية الصعود قوله تعرج الملائكة والروح اليه فقد بين
الروح الصعود ومن اثار رحمته وضع الارض فى الوسط فلو كانت عند الفلك لاحترقت بتسخن حركة الفلك ولو جاوز الفلك غير
النار وكانت النار فى حرارة تسخن بحركته وصار نارا فى فانفسدت العناصر بين النارين ولما كانت الحيوانات الارضية ذوات
الات التحريك والادراك محتاجة الى غاية العنصر اليابس وغلبته اذ به تحفظ اشكال الاعضاء وصور المدارك حصل مكانها
عنده فى الوسط واما الطها بالماء لما حاجتها الى التنفس ووضع عنده النار لما ينا سبها فى الحر عند الارض ما يناسبها فى البرد وكان الماء
مناسبة الميلان فوضع عنده ولو كانت الافلاك كلها نورية لاحترقت بالشعاع ادونها ولو كانت عرية عن النور لعمت الظلمات
ولو كانت انوارها ثابتة لاحترقت ما يقابلها ودوم من النور ما لم يقابل ولو كانت لها حركة واحدة للازمت دايرة واحدة غير واصل

عجايب السناء وحائز لم تلبث حتى يجد البارقات الالهية تومض الينا والانوار القدسية تشرق علينا ونجد من ذلك لذة لا
يشبهها لذة والنفوس الفلكية لا شاغل لها عن عالم النور من شوق وغضب ولو تجددت اراداتها كاراداتنا لاضطربت حركاتها
حركتنا فهى مستغرقة فى النور الالهى وللذة القدسية وتنبعث عنها حركاتها الدايرة على سياق واحد لا يتغير وليس مطلوب
جميعها على وتيرة واحدة والا ما اختلفت حركاتها وليس بعضها يتشبه ببعض وليست تتشبه بشى واحد والا ما اختلفت حركاتها
بل الفلك واشكال ليست له عند باهن القدر ما يتحرك لاجله على الدوام فلكل واحد معشوق قدسى يتشبه بنفسه ويقتبس منه
النور الدايم واللذة المتوالية اذا اشرق عليه النور اهتزت حركته والحركة تستدعى اشراقا اخر فالاشراقات متواصلة و
الحركات متتالية كما ترى الصوفى اذا هيجت به وجد طرب حتى ... فلكل واحد معشوق خاص وهو العقل الخاص به المفارق الذى هو
ظله وطلسمه ومنه وجوده وكماله ولاجل ذلك اختلفت وللجميع معشوق واحد هو نور الانوار وواجب الوجود ولاجل ذلك تشابهت
وكما تشاق الدورية والافلاك هى بالفعل الا من جهة الوضع فانها لو بقيت على وضع واحد بقى سائر الاوضاع بالقوة ولما يتصور
اخراجها جميعها الى الفعل دفعة اخرجت على سبيل التعاقب وكان غرض الافلاك اذا ما تنورت بالنور المرقوم الملكوت انفعل
منه ذلك بذلك للملائكة حتى ربما ادى الى رقص وتصفيق فنفس الفلك اذا انفعلت باللذة القدسية والاشراقات ينفعل
منه ذلك بدنها بالحركات المناسبة الراتبة لجرم الرايم شبهها بالعالم لا التفات الى السافل فسبحان من ادهش الحيوة للعالم
وحرك فى عشق جلاله هياكل القدسيان واقام باسواق الدايرات النظام العجيب والخطب العظيم والاطوار الحكيم فالق
الاصباح وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم ويدل على طاعة السماويات لباطنها من
من التنزيل وهو قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر ليس الا المجرد عن المادة
تنبيه والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ان فى ذلك لقوم يعقلون ويعتبرون الايات والعجايب قاعدة
اذا حدث شى فلا بد من حدوث مرجح لجميع اجزائه او بعضها والا لدام واذا لم يختلف المعلول عن علته وهو حادث فهو حادث
ثم يعود الكلام الى العلة المرجحة الحادثة واما ان يتسلسل علل حادثة واقعة معا الى غير النهاية وهو محال لما بينا ان جميع الاسباب
ينتهى الى واجب الوجود بذاتها ويكون علل غير متناهية لا يجتمع وهو المتعين فكل حادث يستدعى ان يكون قبله حوادث لا يتناهى
متعاقبة لا يتقدم والا عاد الكلام الى الانصرام والحوادث التى تقع بها ان لا يتقدم ابدا هى الحركات الدورية فان
الحركات المستقيمة لها انصرام كما سبق فان قيل كيف يصح ان يكون الحركة المتقدمة علة لما بعده والمتقدم لا يبقى عند
وجود المتاخر يجاب بان النفوس المحركة للسماويات لها ارادة كلية ثابتة لحركة دايرة لغرض دايم الحصول وارادة
جزئية من نقطة الى اخرى فالارادة الكلية مع الوصول الى النقطة علة للارادة الحركة منها الى غيرها والارادة علة الحركة
والحركة علة الوصول الى ذلك الغرض فلا زال الوصول مع الارادة الكلية علة الارادة الجزئية والارادة الجزئية علة
للحركة والحركة علة للوصول وينضبط الكل بارادة كلية لا يتقدم ولا يتوقف ارادة جزئية على نفس حركة توقفت عليها

وان توقفت

اثر الشعاع الى النواحي فيحصل لها وكرة ... لمركز الكل وحركات افوق بطيئة يميل بها ... النواحي جنوبا وشمالا وانظر
كيف وصلت رحمته وحكمته الى كل شيء كما اشار اليه التنزيل بالمثنى وهو قوله ورحمتي وسعت كل شيء تثنيه ربنا وسعت
كل شيء رحمة وعلما فكيف قدر الاشياء بحسب استعداداتها ووهب لها ما يليق بها من الكمالات كما يشهد به المثنى وهو قوله
وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم تثنيه قوله انا كل شيء خلقناه بقدر وانظر الى النبات
لما كان احوجها كيف كان منكوس الراس وما اصله الذي في الارض اذا قطع بطلت قواه والحيوان غير الناطق لما كان اتم
منه صار راسه من المنكوس الى التوسط ولكنه ما استقام والانسان لما اتصل عليها بالشرف صار راسه الى السماء وانتصب قامته
كما يشهد المثنى قوله ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم من تمام نفسه واعتدال مزاجه وتناسب صورته تثنيه
قوله وصوركم فاحسن صوركم هذا اجمال وفصل في المثنى وهو قوله ولقد كرمنا بني ادم باختصاصه من النفس الناطقة
الى حق جوهرها الامين من العدم والفساد والمستعد للفضائل وحملناهم في البر اي بمداركهم الحسية والبحر بمداركهم العقلية ورزقناهم
من الطيبات اي العلوم اليقينية والمعارف الحقة وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا بزيادة ظاهرهم من تناسب صورهم
وباطنهم باعتدال المزاج وباطن باطنهم من القوى المحركة والمدركة التي زاد بها على الحيوانات الارضية من حواسه الباطنة من وهمه وفكره
باطن م — وتخيله وتفكرته وباطن الباطن من نفسه وعقله النظري والعملي وانما خص بكثير ممن خلقنا لانه لم يفضل على المفارقات من جميع الوجوه
وعلى الاشخاص الكريمة العلوية تثنيه قوله واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة ظاهرة من الصور والمدارك الحسية وباطنة من المدارك
الفرخ — العقلية وانظر الى الحيوانات كيف اعطاها ما يحتاج اليه وهداها حتى ان الفرخ اول ما تولد يقصد النوع ويحترز من الجوع وانظر الى
الهام النحل ... ونسج العنكبوت ... وعجائب الحيوانات وكما اشار اليه التنزيل وهو قوله اعطى كل شيء
خلقه ثم هدى تثنيه قوله والذي قدر فهدى وانظر كيف جعل لكل شيء كمالا وجعل له شوقا وعشقا اليه يطلبه بحسبه
وللارادي بحسبه وكيف اقام الوجود وحفظ النظام بعشق جلاله ... قاعدة المبدع الاول لا يجب عليه شيء
الزاما من غيره وانما يجب الاشياء وهو الغني المطلق والملك المطلق والجواد المطلق والغني المطلق هو الذي لا يتوقف ذاته ولا
كمال ذاته على غيره والفقير هو الذي يتوقف منه اما ذاته او صفة كمال له على غيره ولا شك ان الممكنات مفتقرة كلها الا واجب الوجود
فلا غني على الاطلاق الا واجب الوجود ولا يجب وجود غنيين مطلقين اذ لو حصل عليهما ... فقد
عدم الاول وهو فقير ... فالغني المطلق واحد وما سواه فقير كما ورد المثنى في قوله ومن جاهد فانما يجاهد
لنفسه ان الله لغني عن العالمين تثنيه قوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين ومثنى اخر قوله وربك الغني
ذو الرحمة تثنيه قوله والله الغني وانتم الفقراء ومن البين ان الالف واللام في المحمول لحصر المحمول في الموضوع و
الملك المطلق هو الذي ذات كل شيء له وليس ذاته لشيء ولا يصح ان يكون هذا الا واجب الوجود ويشهد بهذا مثنى
وهو قوله قل اللهم مالك الملك تثنيه قوله ولله ملك السموات والارض انظر كيف نسبة ...

العالم

العنصر — الى عالم العنصر وكيف نسبة عالم السفلي الى العالم الاثيري فان اصغر كوكب في الثوابت اكبر من الارض مرارا كثيرة وانظر كيف
صارت الجسمانيات في حيز قهر النفوس والنفوس مقهورة تحت شعاع العقول والعقول في حيز قهر نور العقل الاول
والعقل الاول في نور القيومية والشعاع القدسي الواجبي مستغرق خاضع لهويته ازلا وابدا منطمس في شعاع جلاله كما قال
ولله م — سبحانه وتعالى والله غالب على امره تثنيه قوله والله من ورائهم محيط ومثنى اخر قوله يخافون ربهم من فوقهم اي الى فوق
عليهم من هيبة الحضور في المحل الشاهق اللائق تحت شعاع القيومية ويفعلون ما يؤمرون لانهم متوسطون في وصول الفيض
وهو م — تثنيه قوله وهم من خشيته مشفقون ومثنى اخر قوله القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة تثنيه قوله وهو
القهر لي — القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير والعقل الاول بيده المقدسة ... عالم الملك اي عالم الاجرام
والملكوت اي عالم المفارقات ويشهد به مثنى اخر وهو قوله تبارك الذي بيده الملك اي تحت حكم شعاع
نوره الاول تثنيه قوله بيدك الخير ومثنى اخر قوله فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء تثنيه قوله قل من
بيده ملكوت كل شيء وملكوت الشيء هو روحانيته الذي يكون ذلك الشيء كظل وطلسم له كما ورد في امثال
الانبياء ان لكل شيء ملكا فقد سبق ان مبدعات الحق تنقسم الى جسمانيات والى مفارقات عن الاجسام التي
وما لا تبصرون م — لا يشار اليها وهي النفوس والعقول ... والحس كما ورد مثنى وهو قوله فلا اقسم بما تبصرون تثنيه الا له
وساعة وهو عالم الاجرام والامر ما لا ساعة له ولا مقدار م — الخلق والامر فالخلق كل ماله مقدار والامر المفارق فالمفارق هو ما لا يبصرون والحس كما جاء مثنى اخر وهو قوله
فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال ... والغيب ما لا حس ولا
يشار اليه المفارق ينقسم الى العقل والنفس والعقل مبدع النفس ... والنفس مدبر الجسم ...
الحق تعالى اي ... فيضه ويشهد بها مثنى وهو قوله بل يداه مبسوطتان اي غير ممنوعين من الفيض
ولا منقطع عن الاثر ينفق كيف يشاء اي جوده متواصل رحمته تثنيه قوله لما خلقت بيدي اي النفوس
المفارق — السماوية بتحريكها اجرامها الى هيئة التأثير في تيسير التركيب والتخليق والعقل ... المدرك ثم النفوس
ينقسم الى نفوس متصرفة في السماويات ونفوس متصرفة في الارضيات ويشهد بهذا مثنى وهو قوله ولله جنود السموات
والارض ومن ذكر هياكلها تثنيه قوله ... ولما كانت الهياكل الارضية كائنة فاسدة واعدلها المزاج الانساني
وهو مع ذلك واقع تحت الكون والفساد سمي في التنزيل ضعيفا وهو قوله وخلق الانسان ضعيفا تثنيه قوله وان
سبعة م — يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه وهي هيئات الحركات المتوهمة والمبعدة للعلل اي العقول ...
بالذباب لضعف وجود الحكم لعدم تصور ثباتها لا يستنقذوه اي لا يقدروا ان يستحصلوا ما سلبت عنهم الحركة المبعدة
نور العقول ضعف الطالب والمطلوب ولما كانت السماويات ثابتة الصور متباينة الفساد سميت شدادا كما ورد

غلاظ م — مثنى وهو قوله وبنينا فوقكم سبعا شدادا تثنيه قوله عليها ملائكة غلاظ شداد ... شدادا لثبات صورها و
عدم انفعالها عما يحتمها لا يعصون الله ما امرهم لعدم التفاتهم الى تحتهم ولعدم شواغلهم ويفعلون ما
يؤمرون ... بعد ذكر ما اراده اشارة الى طاعة النفوس لمعشوقاتها العقلية ومثنى قوله ويفعلون
ما يؤمرون قوله لا يستطيع ... يدل على ان في المفارقات مطيعا كالنفوس ومطاعا كالعقل و
يدل على دوام ابتهاجهم وعدم انقطاع ... والشوق الدائم والعشق الثابت
وهو قوله فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون
العقلية اشارة الى سلب ... النفوس السماوية وعدم شواغلها والتسبيح دوام طاعتها ... اشواقها
وتعاقب اشراقاتها قوله لا يسأمون يدل على عدم ملالها وانقطاعها ... من العالم الاعلى غير متناهي
تثنيه قوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون ... دوام تحريكاتها لتعاقب التشريقات العقلية هذا
مثنى الاول من جهة عدم الفترة ومن جهة العقلية تثنيه قوله ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته
قاعدة الشر لا ذات له على ما هو مشهور بل حاصله يرجع الى الاعدام فالوجود من حيث هو وجود خير ... الى عدم
كمال الشيء ... او زوال صحته او تفرق اتصاله الذي به الالم فالعدم بما هو عدم لا ينسب الى الفاعل
الا بالعرض فالشر لا ينسب الى الفاعل الا بالعرض فلا يحتاج الى فاعل اخر كما ظن ... المجوس كيف وقد ثبت
الا موهم — ان لا وجود في الوجود ... التي لا يتمشى عنها كمال كذوات العالم الاعلى وفي الاجسام خير
كثير يلزمه شر قليل لا يجوز رحمة المبدع اهماله لان في ترك خير كثير لشر قليل شرا كثيرا كالنار لها منافع كثيرة و
ان كان يلزمها احيانا ... فان قيل لما خلق هذا القسم بريا عن الشر قيل ان هذا السؤال في نفسه
فكانه قال لم ما جعل النار غير النار وان ... فاهمال الخيرات والمصالح الكلية لشر جزئي لا يجوز الم تر ان الحكيم
في ان المبدع لا يفعل لغرض — يوجب قطع عضو لسلامة جسده ولك ان تعلم ان المبدع الاول لم يفعل الاشياء لغرض فان كل فاعل لغرض انما
يفعل لان في ذلك الغرض اولى به والا ترجح فعله على تركه وما هو الاولى بالشيء يستكمل به وتركه يكون نقصانا له فهو مفتقر
الى الفعل وواجب الوجود لا يمكن فيه جهة فقر واستكمال بالصنع فان قيل انما يفعل الاشياء لان الخير حسن في نفسه
الا ... — يجاب بان الشيء وان كان في نفسه حسنا ... الاولى عند العقلاء والاحسن ان يفعله لا يفعله والاولى
عن الاشياء ... افادة ما ينبغي لا لعوض فمن اعطى ليحمد او يشكر او يتخلص عن المذمة فهو معامل لا جواد فالحق
تعالى لا غرض له في الصنع والاشياء ... لا غرض له في ذلك ...
لمصلحة — والشر من يظن ان حركات الافلاك وسلاسل الاسباب كانت لمصلحة الانسان ...

لوازم

لوازم من لا يلتفت اليها وقد اشرنا الى ان الوجود لا يمكن ان يكون اتم مما هو عليه والممتنع غير مقدور ولو كان للباري غرض
ما ثبت فضله وقد ثبت فضله كما ورد به مثنى في قوله ولكن الله ذو فضل على العالمين تثنيه قوله ذي الطول لا
اله الا هو اليه المصير وليس ان الباري الاول تعالى مستقل الذات بان يعمل له او يهمل ...
وضعه او ... بل هي لوازم مقدرة لحركات سماوية كلية كما يشهد به المثنى في قوله وكل شيء
عنده بمقدار تثنيه قوله وانبتنا فيها من كل شيء موزون فموازين الحوادث حركات السماويات
وحضرة الحق منزهة عن الظلم كما ورد به المثنى في قوله وما ربك بظلام للعبيد تثنيه قوله وما انا بظلام
للعبيد ومما يدل على ان للحركات مدخلا في الحادثات مثنى وهو قوله لكل امة اجل اذا جاء اجلهم
لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون والاجل حضور الوقت وهو الزمان والزمان مقدار الحركة فاحكم
الحادثات بالحركات تثنيه قوله ... فان قيل ان كان الكل بالقدر فلم ذا العقاب
كر — من ابتلاه القدر بالخطيئات يجاب بان العذاب ليس لان الاول المتعال من سمات الحادثات يتسلط عليه الغضب
كالملك الجائر بل ... لهيئات في نفوسهم ساقها اليهم القدر كما ادى تخمة السابقة الى مرض وقد شهد بهذا
مثنى في قوله سيجزيهم وصفهم اي يثابون ويعاقبون بصفات انفسهم كالمريض المفرط يتعذب بما فرط تثنيه
قوله جزاء وفاقا اي موافق لمكاسبهم ومثنى اخر قوله واحاطت به خطيئته تثنيه قوله وان جهنم لمحيطة
في بقاء النفس بعد الموت — بالكافرين اي الشواغل الهيولانية والرذائل الجسمانية قاعدة في بقاء النفس لا شك ان اجزاء البدن
يتحلل ويتبدل والمدرك منك ثابت فلو كانت النفس تبطل ببطلان البدن لبطلت عند التحلل الاول فان علاقتها
مع الروح وهو ابدا في التحلل وليست النفس ذات مكان او محل ليكون له مزاحم او مضاد يبطلها او يتغير استعداد
المحل فيبطل وليس بينها وبين البدن الا علاقة شوقية وهي اضافة والاضافة اضعف الاعراض فانه يتغير ...
الى ... ويتبدل الاضافة ... دون تغير في ذاته فلو كانت النفس تبطل ببطلان البدن لكان
اضعف الاعراض مقوما للوجود جوهر وهو محال ولما كان المفارق الذي هو علتها دائما وليست ذات محل ...
... والدليل على بقائها من التنزيل مثاني قوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا
بل احياء عند ربهم يرزقون ... المدركة عند ربهم بالتبري عن المحل وانتفاء الشاغل الجسدي يرزقون الانوار
الالهية فرحين بما اتاهم الله من فضله من اللذات العلوية والبهجة القدسية تثنيه قوله ولا تقولوا لمن
يقتل في سبيل الله اموات بل احياء ولكن لا تشعرون وما ورد في التنزيل في عودها مثاني قوله
الى ربك يومئذ المساق تثنيه قوله الى ربك يومئذ المستقر ومثنى اخر قوله ارجعي الى ربك راضية
مرضية تثنيه قوله الى ربك الرجعى قاعدة التناسخ محال فالنفس لو انتقلت ... تاخذ من جنس بدنها

لكان لصلوح مزاج البدن الثاني لتصرف النفس فيستحق من واهب الصور نفساً اخرى فيتصل اليه نفسان فيحصل لحيوان
واحد نفسان مستنزه وفايضه وهو محال وايضاً ان تنزل من الانسان الى الحيوان فيفضل الابدان على النفوس المستنسخة
وان صعدت من الحيوان الى الانسان ازدادت النفوس على الابدان وكل ذلك محال قاعدة ظن العامة ان لا لذة
غير الحسية ولم يعلموا ان لذة الملائكة بشهود جلال الله ابهج واتم من لذة البهايم بالاكل والشرب وان الحكماء قالوا
ان اللذة هي ادراك ما وصل من كمال المدرك وخيره اليه اذا لم يكن شاغل ولا مضاد والالم هو ادراك ما وصل
من آفة المدرك وشره اليه اذا لم يكن شاغل ولا مضاد ولكل من المشاعر لذة والم بحسبه فللبصر ما يتعلق بالمبصرات
فلذته فيما يلايمه منها والمه فيما لا يلايمه وللشم ما يتعلق بالمشمومات وللذوق في الطعوم وللشهوة ما يحسبها وللغضب
ما يحسبه من القهر والغلبة فلكل واحد من هذه لذة تختصه فيما يلايمه والم فيما لا يلايمه حتى ان اللذة اذا اشم رايحة
النتنة والمه برايحة كريهة لا يشاركه فيها السمع والبصر وكمال الجوهر النطقي من الانتعاش بالحقايق وهو قرب الحق وعجايب
ملكوته وملكه ومن جهة علاقته مع البدن بان يستولي على القوى البدنية ولا يستولي هي عليه وان يكون شهوته وغضبه
وفكره في تدبير الحيوة على الاعتدال وعلى مقتضى الراي الصحيح ونقصه في الجهل وتسلط قوى البدن عليه وكما ان النفس
اشرف من القوى البدنية فلذته ومدركاته من جلال الحق الاول وملكوته اشرف مما يدركه الحواس بالانتعاش وانما
لا يلتذ العالم ولا يتالم الجاهل للشواغل البدنية كالسكران الطافح نزف وهو معشوقه فلا يلتذه ولا يضره العدو وشبعه
فلا يتالم فاذا افاق عظم المه وقد ينكر البدنيون لذة الروحانيين لانهم ما ذاقوا كالعنين ينكر لذة الوقاع فاذا
ارتفعت الشواغل البدنية تلتذ النفس العارفة بمشاهدة الملكوت واشراق انوار الحق وقد جاء في التنزيل ما يدل
على الحضور القدسي وهو قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة حشيه قوله في مقعد صدق عند مليك مقتدر
العندية رفع الحجب والنضرة بشروق النور والبهجة القدسية والنظر بتجلي الحق وظهور نوره الى المبتهجين فيلتذون بنور الحق
الساطع عليهم كما شهد به المثنى في قوله لهم اجرهم ونورهم حشيه قوله يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم
وقد نالت اقصى مطالبها كما اشار اليه المثنى وهو قوله ولهم فيها ما يشتهون من اللذات الروحانية حشيه قوله ولكم فيها

يشتهون

ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين من الانوار الربانية والاشعة القدسية وهي قوله وتلذ الاعين من الانوار الربانية
والاشعة القدسية ومن قوله وتلذ الاعين قوله فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين من جهة العين ومن جهة الاذن
منه هذا قوله وننشئكم فيما لا تعلمون ولقد علمتم النشأة الاولى يشير الى ولادة الانسان الصوري وهو قد
انكرى الموت الوضعي لهم بالامثال والرموز وما يمتنع عليهم الاحاطة بكنهه فتلك لذة لا يشبهها لذة وبهجة لا يشبهها بهجة
وسعادة مؤبدة وملكة مخلدة في جوار الله والروحانيين الزاهرة والبست النفوس لباس النور والبهاء والسناء وتسربلت
بسربال الشرف والجلال تالت تقدس الله فتخلقت ووصلت الكاملة المقدس فادادا واكرمها ودعاها

فلما او لو يعلم النفس روح الحيوة الحقيقية الابدية بمفارقة ظلمات البدن كما اشار اليه المثنى وهو قوله وان الدار
الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون حشيه قوله فاما ان كان من المقربين فروح وريحان
وجنة نعيم من ارتياحات المعارف القدسية والمشاهدة العقلية واللذة السرمدية والحق الاول اشد
مبتهج بذاته لانه اشد الاشياء كمالا واشد ادراكا لكماله فهو عاشق لذاته فحسب ومعشوق لذاته ولغيره
وبعده عشقه ولذته بذاته عشق المقربين ولذتهم به واما الاشقياء فيتالمون بجهلهم المركب وهو عدم اعتقاد الحق
مع اعتقاد نقيضه وهو اشد من الجهل البسيط والجهل البسيط هو عدم اعتقاد الحق فحسب والجهل المركب
كبير لاجرم كما ورد به المثنى وقوله من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا حشيه قوله فانها
لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ويتالمون بعذاب البعد والحجاب عن النور الاول
والحيوة وسلب الالات والهيات الرديه كما جاء في المثنى وهو قوله كلا انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون حشيه قوله تعالى ولا يكلمهم الله ولا ينظر
اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم يتالمون بشوقهم الى الابدان ولذاتهم وهم ممنوعون منها كما ورد به المثنى

حيل

وهو قوله وحيل بينهم وبين ما يشتهون كما فعل باشياعهم حشيه قوله وتقطعت بهم الاسباب وسلبت قواهم
فلا يبصر بها النور ولا تسمع به صوتاً ولا رجل تحيص فظهر لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون كما ورد في التنزيل وبدا
لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون حشيه قوله وبدا لهم سيئات ما عملوا قاعدة فان قيل كيف يمتاز النفوس عن ابدانها و
بعضها عن بعض بعد مفارقة البدن بحسب انه ليس بعد مفارقة البدن كما توهم قبلها اما النفوس فيمتاز بعضها عن
بعض بما حصل لها من هيئاتها وملكاتها وما اكتسب من الخواص فاما عن العقل المفارق وواجب الوجود فليس المميز

فباختلاف الحقايق ولا جمعيها ممكن الوجود والاول واجب الوجود م

المكان والمحل كما ظن ضعفاء العقول فان الطعم والحلاوة وكلاهما في محل واحد كالسكر ويمتاز احدهما عن الاخر بحقيقته
فالعقول ونحوها يمتاز بحقايقها وما اشبهها وقد ورد به المثنى وما منا الا له مقام معلوم من رتبته حشيه والطرق وافاق
يشير الى المجردات المتخلصة من شبكة الابدان كل قد علم صلوته وتسبيحه فان قيل كيف يتصور ان يكون الباري عز سلطانه

لا يقدم

والمفارقات غير متصلة ولا منفصلة عن العالم ولا داخله ولا خارجه يقال ان الانفصال الا على ما يصح عليه الاتصال كما ان
العمى لا يقال الا على ما يصح عليه البصر فلا يقال الحائط اعمى ولا بصير ولا انه عاق ولا ولود فان مثل هذه المتقابلات
لا يقال واحد منها الا على ما يصح عليه مقابله فما يصح عليه الاتصال لا يصح عليه الانفصال لانهما من عوارض الاجسام و
الحركة والسكون كما قال الصوفي حلاج الاسرار رحمة الله عليه شعر الحمد لله لا بوابه ولا حله هذا تمام نسخة
والنفوس من سنخ الملكوت فلو اشرقت عليها لانتقشت بالنقوش الملكوتية والنفوس الفلكية عالمة بلوازم حركاتها وما
كان وما سيكون كما ورد به المثنى وهو قوله ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل

ان نبراها حشيه قوله وعنده ام الكتاب ومثله قوله كل شيء فعلوه في الزبر حشيه قوله وكل صغير وكبير
مستطر وكتاب الله لا يكون من الكاغذ وجلد البقر بل ما يليق بالملكوت وهو العقول المدركة والنفوس الكريمة
في صحف مكرمة الذوات مرفوعة عن لبس العنصريات مطهرة عن علايقها بايدي سفرة كرام بررة اي روحانيين
الذين فوقهم وهم تحت قهر شعاعهم حشيه قوله ان ذلك في كتاب ان ذلك على الله يسير ومثله
او قوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين يعني الروحانيات المنتقشة بجميع الكاينات حشيه
قوله حكاية عن موسى عليه السلام لما سال السائل ما بال القرون الاولى قال علمها عند ربي في كتاب
لا يضل ربي ولا ينسى واراد بعلم الاول والكتاب القدسي شيئا آخر وهو قوله وما يعزب عن ربك
من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين فالروح
ان الروحانيات منتقشة بجميع الاشياء وقد يتصل لها النفوس احيانا كما في النوم فينتقش بنقش الكاينات فيطلع
على الغيب لان شاغل الحواس قلت ولولا تشويشات المتخيلة لسهل ان الاطلاع الا انه والنوم شيعلى فان
اتفق ان يضعف سلطانها انتقش النفس بشيء من الغيب فيكون منه المنام الصادق الا ان المتخيلة لا يزال
ينتقل من صورة الى صورة يناسبه فيها او يضاده فان رايت النفس العدو حاكته المتخيلة بالذئب والحية وان رايت

تعبيره

الملك حاكت بحر او جبل فاذا انتبت النفس بارات وبقي في الذكر ما سارع اليه المتخيلة فيحتاج الى التعبير
المعبر حدسا ان هذه المحاكات على اي شيء كان والانبياء والقضاة المتالهون قد تبين لهم في اليقظة الاطلاع على الغيبات
لان نفوسهم كالمرايا المصقولة تتجلى فيها النفوس من الملكوت وقد يسري شبح الى الحس المشترك وتخاطبهم الذي في ظلمة

بقوة م

في اشرف صورة وربما يرون الغيب بالحس المشترك مشاهدة وربما يسمعون صوتا نقيا او سطورا كل ذلك تتوسط
تسري الى المتخيل ومنه الى الحس المشترك والحس المشترك انما لانه المتخيلة في عامة الاوقات لان الحس المشترك
يشغله الحواس الظاهرة والمتخيلة يشغلها العقل فاذا استولى الضبط كما في المنام او غيره يتسلط المتخيل على لوح الحس
المشترك ويلوح فيه اما صور اجزاء فيه كما في اضغاث احلام او صور ابي محاكيات امور قدسية فيكون منها ما حاق
او ادا جاحركا وقد يتفق لمرد عين والمحرورين الاطلاع على بعض المغيبات لتقسم شواغلهم وفي والاتهم وقد يشغل
المستطلعون الصبيان بامور تحير البصر وتدهش الخيال كالقدح الذي فيه الماء وقطر من سواد براق في كفه فيمنع النفسهم
ببدن حيرة الحواس وركود المتخيل صورة غيبه ويطلعون على امور صحيحة قاعدة ويعلم ان نفوسنا في القوة اول الحصول
فيها المحسوسات ثم تحصل فيها الاوائل ويتصل منها الى الثواني فواسطة وجود نفوسنا وكلها وخرجها من القوة الى الفعل
هو ما سماه الحكماء العقل الفعال ويسميه الشرع روح القدس نسبته الى عقولنا كنسبة الشمس الى ابصارنا وهو
الروح الذي اضيف الى الحق في الثاني التي اوردناه من قبل كقوله نفخت فيه من روحي واخواته وهو واسطة

وجود العالم الصوري وكذا العنصريات باذن الله وهو الذي ينقش نفوسنا بالفضائل اذا اتصلنا به كما ورد في المثنى وهو قوله
اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم والقلم الحق الاول ليس من خشب او قصب والحروف النقشية ذات عقيدة وهو العقل
بالفعل نسبته نفوسنا اي نسبة اللوح الا ان القلم نفوسنا الواح مجردة وهو قلم ينقشها بالعلم حشيه قوله كتب في
قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه وما يشهد بان التعليم من القدس قوله بحق بعينه علمه شديد القوى
يشير الى العقل الفعال الذي ايده الله تعالى بالقوة الغير المتناهية حشيه قوله نزل به الروح الامين

ذو مرة فاستوى حشيه قوله م

على قلبك فقوله ذي قوة عند ذي العرش مكين وقوله الروح الامين حشيه قوله مطاع ثم امين
ومثله قوله قل نزله روح القدس من ربك بالحق حشيه قوله وانك لتلقى القرآن من لدن
حكيم عليم وقوله علم الانسان ما لم يعلم اشارة الى الخروج من القوة الى الفعل حشيه قوله خلق الانسان

نور بره

علمه البيان قاعدة في قوله من مات فقد قامت قيامته يشير الى انه انفطرت سماء التي هي ام راسه
انتثرت نجومها التي هي حواسه وكورت شمسها التي هي قلبه وعطلت عشارة التي هي رجله وزلزلت ارضها التي
هي بدنه وحشرت وحوشها التي هي قواه سيما النفسية ودكت جبالها التي عظامه وغير ذلك مما يشهد به مثنى من التنزيل
وهو قوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة اي نفوسكم التي تجردت عن الالات فهي عائدة وحدها
حشيه قوله وكلهم آتيه يوم القيمة فردا اي فرداً بالذات يشير الى الشعرة الدراكة قاعدة لما علمت ان
علاقة النفس مع البدن باعتبار الجسم الذي هو الروح والروح الذي في الدماغ نوراني حتى ان قلت نورانيته
اضطربت الحيوة وحصل الماليخوليا وغيره فاول علاقة النفس مع النور واول رفيق للحيوة النور وترى ميل الحيوانات
الى النور عنه وكود الحواس وهدو الحركات في ظلمة الليل فنفوس النفوس بالنور اشد من جميع الاشياء ونعلم
ان النور الجرمي هيئة في الجسم فهو ظهور لغيره ونور لغيره ولو كان قائما بنفسه لكان نور الذاته وكان حيا وكل حي
بذاته نور مجرد وكل نور مجرد حي بذاته فالاول هو نور الانوار لانه معطي كل حيوة ونوريه وهو ظاهر لذاته مظهر لغيره وورد
في المصحف مثل قوله الله نور السموات والارض فنوريته ظهور لذاته واظهاره لغيره فهو نور الانوار ونوره التنزيل
ظل لنوره فان نوره السموات والارض حشيه قوله واشرقت الارض بنور ربها واذا كان اشرف ما في الموجود
النور فاظهر المعلول لوازم وان تشادا شرفها واشرف الاجسام هو شخص الشديدة القاهر الغسق ملك الكواكب شمس السماء
فاعل النهار بامر الله كامل القوى خازن العجايب شديد الهيبة المستغني بنوره عن جميع الكواكب تعطيها ولا
ياخذ منها كبيرة النضرة والبهاء الاشراق فسبحان من صوره ونوره وفي شوق جلاله سيره وهو مثل الاعلى
قوله تعالى ولله مثل الاعلى في السموات والارض لانه نور انوار الاجسام كما ان الحق نور جميع الانوار
العقلية وغيرها حشيه قوله تعالى ولله المثل الاعلى فهذا مثنى على المثل الذي هو الاية العليا الظاهر بنوره الحق

شرفه على الجاهلين وآية الله اظهر الايات هو جرم الشمس فهو آية الكبرى العلامة العظمى بآراء الله وقد اخفى اسم نظير
شرفه وهو سبب النهار بظهوره والليل بخفائه والفصول الاربعة بميله جنوبا وشمالا وهو قرة عين السالكين ودليلهم
الى الحق تعالى وهو الناطق الاظهر وهو الحجة على عباده وهو آية التوحيد لانه واحد في المرتبة يشهد بواحد وهو حجة
تعالى على لسان الاشراق وهو للعالم وجه وعين وقلب ورأس تبارك الذي اظهره واكرم الحجة على العالمين فقه
شرفه بهذا اشعر التنزيل على ما وسط بها القدر في قوله تعالى والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم
تنبيه والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم وتطلق بشرف الانوار السماوية مشحون التنزيل
وهو قوله تعالى فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم وهو اعم ظاهر كما في مظاهر الروحانيات
قوله فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس قاعدة اذا تطهرت النفس استنارت بنور الحق كما ورد في التنزيل قوله الله
ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور اي من الظلمات الجهل الى انوار المعارف تنبيه قوله
يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام اي يسير طريق التخلص الى عالم القدس والطهارة يخرجهم من
الظلمات الى النور واذا برقت عليها الانوار الالهية وحلت عليها السكينة القدسية برقت واثرت في الاجسام
والنفوس كالحديدة الحامية يكسوها مجاورة النار هيئة نورانية وخاصية الاحراق فاذا تألقت لها المدد واستقامت
بمدد القدس تنفعل عنها النفوس وتتأثر عنها المواد ويسمع دعاها في الملكوت سيما الملك اذا دام فكره في آيات الجبروت
واشتاق الى العالم النير وتلطف بالشوق النوراني واتصف بالجود والجزاء والكرم والعدل فينتصر من الافق الاعلى ويتقوى على
الاعداء ويصير محفوظا عظيم الصيت شديد الهيبة لانه يكون لشدة استفاضته وقوة تأييده من جند وحزب الله وقد ورد في التنزيل
قوله تعالى فان حزب الله هم الغالبون تنبيه من جهة النسبة الجزئية قوله الا ان حزب الله هم المفلحون
بشعاع القدس وتأييد القهر تنبيه قوله وان جندنا لهم الغالبون من جهة ترجيح الغلبة وقد تمثلت واحدة
بحيثين اثنان وينال النور الذي ناله قدماء الفرس من عظماء الملوك وما كانوا اهم من المجوس والثنوية فان هذه
الانوار الجنسية بعد كتاب سعف ظهرت والنور المعطي للتأييد الذي بالتوسط النفس يسمى في لغتهم خوره وما يخص الملوك
كيان خوره ومن جملة من بالرصد النير في الملك افريدون ذو اليد والنور الحاكم بالعدل لما اعطى شيئا من ناموس القدس
على حب وسموه ظفر بمنطقة الاب الكريم واتصل بطريق المثال والتجريد فادرك السعادة العظمى واستعد لاعلى
ما ناله الكاملون واوتي لما تألف باشعة انوار الله العليا بسط كيانه حكم بها على النوع وتسلط تقدم على
القضايا بلوازم الملاسنين الجنيين فاباده بامر الله ورد البلايا وبسط ظل عدله على المعمورة كلها واعطى من
العلوم ما زاد به على اكثر من هذه الاعصار ونشر العلم ومهد العدل وقهر الشر وابرم الامر وقسم الارض و
ترك الملك الطويل الثابت في بيته منه بمشيئة من الله سبحانه وتم في عصره نشو النبات والحيوان ونماه

من ذرية الملك الظاهر كيخسرو المبارك اقام التقديس والعبودية فاتته منطقة القدس ونطقت معه
الغيب وعرج بنفسه الى العالم الاعلى منتقشا بحكم الله تعالى وواجهته انوار الله بوجهها فادرك معنى الذي
يسمى بلغتهم كيان خوره وهو الملقى في النفس قاهر يخضع له الاعناق واهلك بقوة الله الشريرين والدوان
والتلف شديد القساوة للترك افراسياب الجاحد للحق المنكر لانعم الله واقتضى التقدس صاحب الجنود الكثيرة
المجرب العابدين قضى عليه في الجانب اليوم وملك القدس حين تسلط عليه شاقل بسكينة المجد تشغل عنه النفس
بالبركات بارات العيون في قبل الاسرار مارات في تلك المعارف ذات الوف جم من عساكر الكفار
ومظاهر اثر الملك الفاضل في العالم باحياء السنن الشريفة وتعظيم الانوار والحكم بتأييد الحق وبسط
كلها تزالت عليه شاهدات الجلال في هواء خضراء الشرق الاعظم دعاه منادي العشق فلباه وامره حاكم
الشوق لشوق المقدس بامره فتلقاه بالسمع والطاعة ناداه ابوه واسمع انه ندعوه فاجابه مهاجرا
الى الله تاركا في سبيله ملك المعمور كلها وامتثل حكم المجمع الروحانية بترك الاقارب والاوطان فاعهدت
الاعصار غيره ملكا عالما قويا بحركة القوة الالهية الى الخروج من الديار فسلام عليه يوم فارق الاطلال والعالم
وسلام عليه يوم فارق الاطلال والعالم وسلام عليه يوم توقل ذروة مصعد المفارقات قاعدة القوة الفكرية
اذا اشتغلت بالامور الروحانية واقبلت على المعارف الحقيقية فهي الشجرة المباركة لانها ذات اغصان الافكار
يتوصل بها الى نور اليقين كما ورد في التنزيل قوله تعالى هو الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا الشجرة هو
القوة الفكرية وخضرتها افادتها بسبب ذلك النظر وانفراقها بالتوجه الى عالم النور تنبيه قوله افرأيتم النار التي تورون
اي تنويرات العلمية والتنبهات القدسية التي يتوصل اليها من الاوائل أأنتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون يؤيد هذا
معنى قوله وشجرة تخرج من طور سيناء وطور سيناء هو الافق العقلي تنبت بالدهن وصبغ للآكلين اي تكتسب بها
دهنية المعقولات التي تعد النفس لقبول القدس واشتعال مصباح اليقين ونار السكينة في النفس بالمعارف جزئيهم
جزء للآكلين اي اشاراته اليه فيما غرس في رموزه وداود عليه السلام في مزاميره واذا فهم الانوار المرقوة وقد اشار الى هذه
حيث قيل توقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية اي ليست عقلية محضة ولا غربية اي ليست بحتة
محضة ولا غربية اي ليست هيولانية محضة وهي بعينها شجرة موسى عليه السلام التي سمع منها النداء وفي البقعة المباركة من الشجرة
وقوله لو لم تمسسه نار وهذا النار هو الاب المقدس روح القدس وهي النار التي جاءت في قوله تعالى بورك من في
النار اي المتصلين به ومن حولها المهيمن المتصلين ونفوسنا مصابيح اقتبست من هذه النار المقدسة المنطقة فهذه
المشار اليه هذه النار المقدسة وجاء في حق موسى عليه السلام اذ رأى نارا فقال لاهله امكثوا اني انست
نارا اشارة الى الترك اهوائه اي حواسه الظاهرة والباطنة كما قيل اخلع نعليك وقيل انا رأيت انست من جانب الطور

نارا وقوله ان بورك من في النار تنبيه قوله او آتيكم بشهاب قبس وقوله ومن حولها تنبيه قوله تعالى
آتيكم منها بخبر فالقبس المعطي للامثال بالاشارة الى الانفس واحوالها بالامور المحسوسة وتفهيم المعقولات
بامثال حسية كما ورد في متن التنزيل وهو قوله ويضرب الله الامثال للناس تنبيه قوله وتلك الامثال
نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون وكما ورد به شيء آخر في قوله وفي انفسكم افلا تبصرون تنبيه
سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم يشير الى ان عجائب العالم الاكبر توجد امثالها في العالم الاصغر
الذي هو الانسان في هو قوله شيء آخر ولقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم يشير الى ان امور الاوحان واحوال
الى العالم الاصغر واحواله تنبيه قوله وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك
في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين والمتخيل اذا انصبت الى الامور الحسية كما ورد في التنزيل من المثل
قوله تعالى في صفة الدنيا الشجرة الملعونة في القرآن فهي المشوشة المختلط للامور الصحيحة تنبيه قوله كشجرة خبيثة
اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار لانها دائمة الحركة لا تقر في نوم ولا تيقظ وهذه المتخيلة هي الجبل الحائل
بين العالم العقلي وبين النفس المتشوق الى موسى عليه السلام لما طلب الرؤية قيل له لن تراني ولكن انظر الى
الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني لان هذا الجبل حائل دائم التحرك شاغل للنفس فما دام ثابت في
القدسي الى معدن قهره كما قال الله سبحانه وتعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا اي
انقطع سلطان البشرية بظهور سلطان الحقيقة في ظلمات النفس وفنيت عن مشاهدة الكثرة بنور القيوم وللعلماء
المتألهين اسرار في كيفية تخليص النفس الى عالم الحق اشرنا اليه في حكمة الاشراق اللهم يا قيام الوجود وفائض الجود
ومنزل البركات وغاية الحركات منتهى الرغبات ونهاية الطلبات نور النور ومدبر الامور وواهب حيوة العالمين
ايدنا بنورك ووفقنا لرضاك والهمنا رشدك وطهرنا من رجس الظلمات وخلصنا من غسق الطبيعة الى مشاهدة
انوارك ومعاينة اضوائك ومجاورة مقربيك ومرافقة سكان ملكوتك واحشرنا مع الذين انعمت عليهم من النبيين
والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا اعلم انه يجب على المستبصر دوام الفكر في العلوم
واسرار الوجود والنظام المتقن واثر في السموات والارض كما شهد به المثل قوله تعالى ويتفكرون في
خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار اي ليس صادرا
عن ارادة جزافية اقدمت عليه في الابتداء او اتفاقية تقتضي بطلانه بعد حصوله ليس جوده ابتر ولا ناقصا ولا منقطع
الطرفين ونشير هذه الآية من حيث لزوم الفكر قوله تعالى اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض و
ما خلق الله من شيء اشارة الى تعميم الفكر والنظر اذا قرن بلفظ في مرادها الفكر وملكوت الاشياء
روحانياتها لا قشورها الجسمانية واذا اطلقت الفكرة في الامور الروحانية تراءى عليه البارقة الالهية كما ورد في المثنى

قوله تعالى يكاد سنا برقه يذهب بالابصار من شدة الخطفات وقوة النفحات يقلب الله الليل والنهار بالفكر والذكر
ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار للمستبصرين من اصحاب الاعتبار تنبيه قوله تعالى هو الذي يريكم البرق خوفا و
طمعا في الثبات ومن السحاب الثقال السكينة الثابتة الممطرة للعلوم ويدل على حال السالك في خطفاته العلوية من قوله
وآية لهم الليل نسلخ منه النهار اي النفوس المستفيدة عند الخطفة تنبيه وجعلنا الليل و
النهار آيتين اي ظلمة العلاقة وضوء البروق الروحانية فمحونا آية الليل بسلطان ضوء البارق من الافق الاعلى وجعلنا
آية النهار مبصرة منظرة للحقائق وورد فيما يتعلق من الحقائق عند ظهور الانوار شيء قوله تعالى اذ يغشيكم النعاس امنة
منه اي السكينات الالهية الذي يكون للسالك عند هدوء القوى وينزل عليكم من السماء اي من العالم العقلي ماء ليطهركم به علوما
وانوارا اي يزكيكم ويذهب عنكم رجز الشيطان ما يتعلق بنفوسكم من الشواغل الهيولانية والعلائق الظلمانية ولما كان
وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام دل على المقصد الاصلي في الآية ليس الماء الخارجي ومثل هذه الآية قوله تعالى وهو
الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته اي ما يقع من حركة الروح النفساني ما يوجب استواء البدن عند
ظهور النور وانزل من السماء اي من الافق العقلي ماء طهورا من المعارف وانوار اليقين تحيي به بلدة ميتا نفسا خالية
باحيوة الحقائق واعلم ان النفس خليفة الله في ارضه كما ورد قوله هو الذي جعلكم خلائف في الارض ورفع بعضكم فوق بعض
درجات على حسب فضائل النفوس ومراتب الهمم ورد به شيء آخر قوله اني جاعل في الارض خليفة تنبيه يا داود
انا جعلناك خليفة في الارض وقبيح بالخليفة ان يجهل المملكة التي هي سبب بطلان مملكة العالي اليه وهذا في حق
الملوك اظهر فانه من القبيح ان يسبقهم في الاخرة من سبقوه في الدنيا ومن الحسرة ان يسبق في الدار من سبق في ازل
عزائك اللهم انك لعنايتك واقررنا بآياتك وصدقنا رسالاتك وعلم انه لا يذهب وراءك ولا حول ولا
ولا قوة الا بك خضعت لجلالك رقابنا وخشعت لعزتك نفوسنا اقبضنا من غضبك الى رضاك ومن عذابك
الى رحمتك ومن ظلماتنا الى نورك ازل عنا الغم وادفع عنا سلطان الهوى فانه اليك اذا خلقنا فلا تكل الينا امر كان
ارحمنا وارض عنا انك انت الجواد الاكرم على العالمين والصلاة والسلام على من اتبع
الهدى برحمتك يا ارحم الراحمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله اجمعين

تمت الالواح في شهر ذي قعدة
سنة ١٠٦٩

بسم الله الرحمن الرحيم

مقالة الاسكندر الافروديسي في العقل على راي ارسطوطاليس ترجمة اسحق بن حنين

قال العقل عند ارسطو على ثلثة ضروب احدها العقل الهيولاني وقولي هيولاني اعني به شيئا موضوعا ممكنا ان يصير كاملا
مثل الهيولا وقولي هيولاني ليس اعني به شيئا موضوعا ممكنا ان يصير اشياء مشارا اليه بوجود صورة ما فيه ولكن انما كان
وجود الهيولى انما هو في انه يمكن ان يصير كلا من طريق الامكان نفسه وكذلك ايضا ما بالقوة نفسه فهو من جهة ما هو كذلك
هو هيولاني فان العقل ايضا الذي لم يعقل بعد الا انه ممكن ان يعقل فهو هيولاني وقوة النفس التي هي هكذا اي عقل هيولاني
وليس هو واحدا من الموجودات التي هي هكذا اي عقل هيولاني وليس هو واحدا من الموجودات بالفعل الا انه
قد يمكن فيه ان يصير كلا ان يصير متصورا للاشياء الموجودة كلها لانه لا ينبغي لمدرك الكل ان يكون بالفعل بطبيعة
التي تخصه واحدا من المدركات لانه لو كان كذلك لكان عند ادراكه الاشياء التي من خارج سيعوقه صورته التي
تخصه عن تصور تلك فان الحواس ايضا لا تدرك الاشياء التي وجودها انما هو فيها وكذلك البصر اذ هو يدرك
الالوان فان الالة التي فيها وبها هذا الادراك لا لون لها لانه لا لون لها والشم من المواد وهذه ليست له
رايحة والشم هو مدرك الروايح واللمس لا يحس بما هو مثله في الحرارة او البرودة او اللين او الخشونة وانما يحس
ما خالفه الى الكثرة او القلة وذلك لانه ما كان يمكن اذ كان جسما الا يكون له هذه لان كل العقل
جليس يكون منه ملموس وكما لا يمكن في الحواس ان تدرك الحس شيئا يحس له هوية ولا ان يدركه كذلك ان كان العقل
ادراكا وتميزا للمعقولات فليس يمكن ان يكون واحدا من الاشياء التي هو يدركها لكنه مدرك للكل اذ كان يمكن الى
ينبغي ان يعقل الكل فليس هو اذن واحدا من الموجودات بالفعل ولكنه بالقوة كلها فان هذا هو معنى ان يعقل فان الحواس
وان كانت انما تكون باجسام فليس هي الاشياء التي تدركها ولكنها اشياء اخر غيرها بالفعل فان ادراك الحواس
انما هو قوة الجسم ما ينفعل ولذلك ليس كل حس مدركا لكل محسوس لان الحس هو ايضا شيء ما بالفعل فاما
العقل فاذ ليس يدرك الاشياء بجسم ولا هو قوة لجسم ما ولا ينفعل فليس هو الا شيئا من الموجودات بالفعل
ولا هو شيئا مشارا اليه بل انما هو قوة ما قابلة لصور الموجودات ومعقولات هذا الاستكمال وهذه النفس
وهذا العقل الهيولاني هو في جميع من له النفس الناطقة اعني الناس وللعقل ضرب اخر هو الذي به
صار يعقل وله ملكة ان يعقل وقادرا ان ياخذ صور المعقولات بقوته في نفسه وقياسه قياس الذين يكون فيهم ملكة
الصناعات القادرين بانفسهم على ان يعملوا اعمالها فان الاول كان شبيها بهيولى كالذين فيهم قوة يتعلمون بها
الصناعة حتى يصيروا صناعا وهذا الكمال هو العقل الهيولاني من بعد ان صارت له ملكة واستعداد ان يعقل وان يعقل

وانما يكون

وانما يكون في الذين قد استكملوا وصاروا يعقلون وهذا هو العقل الثاني واما الثالث وهو غير الاثنين الموصوفين
فهو الفعال الذي به يصير الهيولاني له ملكة وقياس هذا الفاعل كما يقول ارسطو ايضا قياس الضوء لانه كما ان
الضوء هو علة للالوان المبصرة بالقوة في ان تصير بالفعل كذلك هذا العقل يجعل العقل الهيولاني الذي بالقوة
عقلا بالفعل بان تثبت فيه ملكة للتصور العقلي وهذا هو بطبيعته معقول وهو بالفعل هكذا لانه فاعل للتصور العقلي
وسائق العقل الهيولاني الى الفعل فلذلك هو ايضا عقل لان الصورة التي ليست هيولانية التي هي وحدها بطبيعتها
معقولة عقل لان الصور الهيولانية انما تصير معقولة بالفعل اذ كانت بالقوة معقولة وذلك ان العقل
يفردها من الهيولى التي معها وجودها بالفعل فيجعلها هو معقولة ح اذ عقلت كل واحدة منها فانها تصير بالفعل معقولة
وعقلا ولم تكن من قبل ولا في طبيعتها هكذا لان العقل بالفعل ليس هو شيئا غير الصورة المعقولة فكذلك
كل واحدة من هذه التي ليست معقولة على الاطلاق اذا عقلت صارت عقلا لانه كما ان العلم الذي بالفعل
انما هو للمعلوم الذي بالفعل والمعلوم الذي بالفعل انما هو للعلم الذي بالفعل لانه شيء واحد بالعلم الذي بالفعل
والمعلوم الذي بالفعل والمعلوم الذي بالفعل هو العلم الذي بالفعل وكذلك الحس الذي بالفعل هو المحسوس
الذي بالفعل والمحسوس الذي بالفعل هو الحس الذي بالفعل كذلك العقل الذي بالفعل هو المعقول الذي بالفعل
والمعقول الذي بالفعل هو العقل الذي بالفعل لان العقل اذا كان اخذ صورة المعقول وفصلها من الهيولى فانه
يجعلها هي معقولة بالفعل ويصير هو عقلا بالفعل فان كان شيء من الموجودات معقولا بالفعل بطبيعته في نفسه
ومن ذاته انه كذلك لانه غير مخالط للهيولى لا انه يفرد الصورة من الهيولى فهذا هو عقل بالفعل لان العقل
بالفعل هو ابدا معقول فهذا المعقول بطبيعته الذي هو عقل بالفعل اذا صار علة للعقل الهيولاني للانتزاع و
التقبل والتصور لكل واحدة من الصور الهيولانيات وكل معقول بترقيه نحو ذلك الصورة قيل فيه العقل
المستفاد الفاعل وليس هو جزءا ولا قوة للنفس منا ولكنه يحدث فينا من خارج اذا كنا عقلناه فان كان
ياخذ الصورة يكون التصور العقلي وكان وجود هذه الصورة ليس يكون في وقت من الاوقات بان
يفارق الهيولى ولا بان يفارقها فانه اذا عقل هو فينا فهو مفارق لانه ليس بما عقلناه صار عقلا ولكن
كان بطبيعته هكذا اذ كان بالفعل عقلا ومعقولا وهذه الصورة التي هي هكذا وهذا الجوهر هو المفارق
للهيولى غير قابل للفساد ولذلك يسمي ارسطو العقل الفاعل الذي بالفعل المستفاد الى الصورة التي هذه
الصفة لا نهاية وانه وان كانت كل واحدة من الصور الاخر المعقولة اذا عقلت عقلا ولكن ليس باستفادتها
ولا هي جزء لنا من خارج هي عقل ولكن اذا عقلت تصير عقلا ولكن ليس باستفادتها فاما هذه الصورة اذا كانت
عقلا من قبل ان تعقل فبالواجب اذا عقلت كانت عقلا مستفادا وسميت بهذا الاسم والعقل الذي

بالملكة الذي قادر ان يعقل ذاته لا من جهة ما هو عقل لانه يلزم من ذلك ان يكون معا في حال واحدة يعقل ويعقل
ولكن من اجل هذه العلة ان العقل الذي هو بالفعل هو المعقولات بالفعل فاذا عقل المعقولات فانه يعقل ذاته
اذا كان بان يعقل المعقولات اذا عقلت يكون عقلا لانه ان كانت المعقولات هي العقل الذي بالفعل
وكان هو يعقلها فانه اذا عقل ذاته يكون عقلا لانه اذا عقلها كان والمعقولات شيئا واحدا واذا لم يعقلها
كان غيرها وكذلك يقال ان الحس يحس ذاته فانه اذا احس الاشياء المحسوسة فانه بهذا الفعل يصير هو
والمحسوسات شيئا واحدا لان الامر كما قلنا من ان الحس الذي بالفعل والعقل باخذ الصور بلا هيولى يصير
المدركات التي تخص واحدا واحدا منها ونقول ايضا ان العقل يعقل ذاته لا من جهة ما هو عقل ولكن من
جهة ما هو معقول فانه انما يدرك ذاته من جهة انها ايضا معقولة كما تدرك كل واحدة من المعقولات و
ليس يدرك ذاته من جهة انه عقل لانه قد عرض للعقل ان يكون ايضا معقولا لانه لما كان كل واحد من
الموجودات ولم يكن محسوسا فقد لزم ان يكون معقولا وذلك انه لو كان انما يعقل ذاته من جهة ما
هو عقل لم يكن يعقل شيئا من الاشياء سوى العقل فاذن ذاته فقط كان يعقل ولكن اذا كان يعقل
المعقولات التي هي من قبل ان يعقل ليست يعقل فانه يعقل ذاته بهذا الوجه ايضا اعني من جهة انها ايضا
واحدة من المعقولات فلذلك يكون هذا العقل يعقل ذاته بالعرض بترقيه من العقل الهيولاني والعقل
الاول ايضا الذي بالفعل على هذا التشبيه يعقل ذاته ومن اجل هذه العلة ولكن ذلك العقل هو ازيد
في هذا المعنى لانه لا يعقل شيئا اخر سوى ذاته لانه من جهة انه معقول يعقل ذاته ومن جهة انه معقول
بالفعل وبالطبيعة التي له فمن البين انه يعقلها ابدا العقل الذي بالفعل واذا كان ابدا يعقل بالفعل
كان ابدا هو وحده عقلا وهو ابدا يعقل ذاته وانما يعقلها وحدها لانه اذ كان عقلا بسيطا فانما يعقل شيئا
بسيطا وليس شيء اخر معقولا بسيطا سوى هذا لانه غير مختلط ولا هيولى ولا في ذاته شيء بالقوة
وانما يعقل اذا ذاته فقط فمن جهة اذا ما هو عقل فانما يعقل ذاته من طريق انها معقولة ومن جهة انه
بسيط بالفعل فانما يعقل ذاته وحدها لانه اذ كان هو وحده بسيطا صار انما يعقل شيئا بسيطا وليس في
المعقولات شيء بسيط غيره وحده وقد فهمت عن ارسطو في العقل المستفاد ما دعت به على ان
الى ادخال عقل مستفاد هو هذا كان يقول ان القياس في العقل هو كالقياس في الحواس وفي جميع
الاشياء المكونة فكما ان في جميع ما يتكون يوجد شيء منفعل وشيء فاعل وثالث منهما هو المكون و
في المحسوسات كمثل ذلك فان فيها شيئا منفعلا وهو الحاسة وشيئا فاعلا وهو المحسوس وشيئا
مكونا وهو الادراك بالحاسة للمحسوس فكذلك في العقل ايضا كان يتوهم انه يجب ان

يكون

يكون عقل فاعل يقدر ان يسوق العقل الهيولاني الذي بالقوة الى الفعل وفعله هو ان يصير الموجودات كلها
معقولة لانه كما ان هنا اشياء محسوسة بالفعل كذلك ينبغي ان يكون هنا اشياء ما علة بالفعل فاعلة
للعقل لانها هي معقولة بالفعل لانه لا يمكن ان يكون شيء فاعل شيء اخر وليس هو ذلك الشيء وليس
من هذه الاشياء التي تعقلها كل شيء هو معقول بالفعل لان عقلنا انما يعقل المحسوسات وهي معقولة
بالقوة وانما يصير هذه معقولة بالفعل لان فعل العقل انما هو ان يفرد صور المحسوسات بالفعل بقوته التي
تخصه وتخلصها من الاشياء التي معها تكون محسوسة حتى يرى الصور على حيالها المحسوسات فهذا هو
فعل العقل الذي هو بالقوة اولا فان كان المكون المسوق من القوة الى الفعل فينبغي ان يكون
تكوينه عن شيء هو موجود بالفعل فقد يجب ان يكون هنا عقل فعال موجود بالفعل يصير العقل الذي
بالقوة قادرا على ان يعقل وعلى ان يعقل وهذا العقل هو المستفاد من خارج فهذه هي الاشياء التي
دعت ارسطو الى ان يدخل العقل المستفاد فواجب ان يكون هنا شيء ما معقولا بالفعل
وهو في طبعه هكذا كما ان هنا شيئا ما محسوسا ليس انما صار محسوسا عن الحس اعني ان هنا عقلا وهو
طبيعة ما وجوهر لا يوجد شيء سوى العقل لانه ليس محسوس ولا الاشياء التي يعقل وكلها انما تصير
معقولة عن عقلنا كانه ليس فيها شيء بطبيعته معقولا بل هنا شيء ما معقول بذاته لانه بطبعه هكذا والعقل
ايضا الذي بالقوة اذا تم ونما عقل هذا لانه كما ان قوة المشي التي يكون للانسان مع ولادته تصير
الى العقل اذا امعن به الزمان وكمل الشيء الذي به يكون الشيء كذلك العقل اذا استكمل عقل
الاشياء التي هي بطبيعتها معقولة وجعل الاشياء المحسوسة معقولة لانه فاعل وذلك ان العقل ليس هو
منفعلا بطبيعته من قبل انه يكون شيء اخر ويقبل الاثر من الحس ولكن حاله ضد حال الحس لان الحس
هو انفعال وقبول الاثر وادراكه قبول الاثر فاما العقل فانه فاعل المعقولات لانه اذ كان من شانه
ان يعقل اكثر الاشياء فانه معا يكون فاعلا كما يعقلها غير ان للانسان ان يتوهم ان العقل يجب
يقال فيه ايضا انه منفعل من جهة انه قابل للصور فان الاخذ قد يظن به انه انفعال وهذا امر وان
كان يشارك فيه العقل الحس الا ان كل ما يرتسم منهم ويحده فليس يرسم ويحده بالشيء المشترك بينه
وبين غيره بل بالخاصة فلذلك ليس ينبغي ان يرسم العقل بما يشارك فيه الحس فلذلك يكون
الشيء المشترك للعقل وللحس اخذ الصور وان كان ليس ذلك فيهما على مثال واحد والخاص للعقل
ان يكون فاعلا لهذه الصور التي ياخذها من بعد ان تعقلها فالاولى ان يحد بهذا فلذلك العقل هو فاعل
لا انه منفعل وايضا فان العقل فيه اقدم وهو ذاتي له لانه اولا ولا يوجد فاعلا للمعقولات ثم حينئذ ياخذها اعني
مبدا

تتعقلوا وهذا بانا نجد ... وان كان افراده الاشيا شيا شيا واخذه اياها يكونان معا فان الافراد
تعقل متحدا بالانفراد فان هذا هو اخذ الصورة مثلا انا نقول ان النار فاعلة في غاية القوة لانها تصير كل
هيولى تقع فيها نارا كلها وان كانت من جهة انها تأكلها تنفعل فكذلك فليظن بالعقل الذي فينا الفاعل
لان الاشياء التي ليس هي بالفعل معقولة هو يصيرها معقولة لانه ليس شيء منها معقولا الا ان العقل انما هو فاعل
وذاته واما الاشياء التي يصيرها العقل معقولة فانما تصير ايضا معقولة بالعقل الذي بالفعل ولذلك اذا لم يكن عقل لم
يكن شيء معقولا لانه ليس شيء بالطبع معقولا الا هو وحده هكذا كما قلنا ولا يكون الشيء الذي عنه يكون لانه اذا لم
يكن الشيء المعقول فانه لا يعقل شيئا لان العقل الذي بالطبع المستفاد من خارج انما يكون معينا للعقل الذي
فينا لان سائر الاشياء التي بالقوة ليس منها شيء يقوى على ان ينفعل ما لم يكن شيء هو بالطبع معقول والذي هو
بطبيعته معقول اذا صار في الذي يعقل فانه يعقل فهو عقل يكون في الذي يعقل مستفادة من خارج لا يموت وهو
الذي يثبت الملكة في العقل الهيولاني حتى يعقل المعقولات بالقوة لان الضوء وهو الفاعل للبصر الذي هو بالفعل
فانه هو يرى نفسه وبسببه ترى الالوان وكذلك العقل المستفاد يصير علة لنا لان نعقل واذا هو عقل فليس
يجعل ذاته عقلا اذ هو بطبيعته عقل فيتم ويستوفي الخاصيات فالمعقول اذن بطبيعته هو العقل فاما سائر الاشياء
المعقولة فانما يكون يتلطف هذا وفعله هذا من غير انفعال منه او يكون عن شيء لانه قد كان عقلا من قبل
ان يعقل ولكن بان يستكمل به الهيولاني ويتمم واذا استكمل عقل الاشياء المعقولة في طبيعتها والاشياء
التي هي معقولة بفعله ونطبه لان خاصة العقل انه فاعل وان يفعل لا ان ينفعل ولما اراد ان يرى ان العقل
لا يموت وان يتخلص من المطاعن التي تلحق من قال بالعقل المستفاد اعني ما يلزم من هذا القول من ان يكون
ينتقل الاماكن وليس يمكن فيما اذا كان لا جسما الا ان يكون في موضع ولا ان يتحول فيكون مرة في موضع ومرة في غيره
وكان انما قال هذا وشبهه في العقل على طريق الاشارة قال ان العقل والهيولى يقال في كل جسم على انه
ثابت كجوهر في جوهر وانه بالفعل ابدا اذا كان فاعلا افعاله فمتى يكون من هذا الجسم اذا امتزج امتزاجا ما شيء
من جملة الخلط يصلح ان يكون آلة لهذا العقل الذي هو في هذا الخلط اذ كان موجودا في كل جسم وهذه الآلة
هي ايضا جسم قيل فيها ايضا عقل بالقوة وهو قوة حادثة عن هذا الاختلاط الذي وقع للاجسام متهيئة لقبول العقل
الذي بالفعل فاذا استثبتت بهذه الآلة فحينئذ يفعل كما يفعل بالآلة الصانع ذو الآلة وعلى انه هيولى ويسمى وحينئذ
نقدر نحن على ان نعقل لا ان نعقل لكن تركب من القوة التي هي آلة العقل الالهي الذي يسميه رسطو العقل الذي
بالقوة ومن فعل ذلك العقل فاذا فقدنا واحدا منهما لم يمكن ان نعقل لا ان مع اول القوة المهيأ
فاذا لم يكن العقل الذي بالفعل اذا كان نافذا ابدا في كل شيء وكان هو بالفعل ولكن حينئذ انما ينفعل كفعل الة

الاجرام

الاجرام اي جرم كان واذا هو فعل فعل بالقوة التي لنا فحينئذ يقال انه عقل لنا ... لانه كان انا لو توهمنا صانعا
مرة يفعل بلا اداة بالصناعة ومرة باداة فانه حينئذ يصير الفعل بالصانع في الهيولى وكذلك العقل الالهي هو ابدا
فاعل وهو بالفعل ويصير فاعلا لا ابدا اذا تولدت الة ما تهيئ بصفو في خلط الاجسام ... لانه يفعل هيولانيا وهو فاعل لنا
ويحل بهذه الجهة ويفارق ... الذي يفارق فانه ليس في موضع وهو يتحرك لا لغيره ولا ... فهو ثابت في الجرم
المتخلل ايضا لفساد الالة كمثل الصانع اذا القى اداته فانه حينئذ يفعل ايضا لا بحس ليس يفعل به فهو بلا ارادة لذلك يتبع
لئن كان واجبا ان يكون هنالك عقل على راي ارسطو لا هيولى ... فهكذا ينبغي ان يظن به ... والملكة ايضا التي
ذكرها في المقالة الثالثة من كتابه في النفس فلكا انه ينبغي ان يطابق بها هذه الاشيا وانه ينبغي ان يفعل الملكة والضوء في العقل
الذي هو في الكل وهذا العقل ... ان يكون هو وحده يدبر ما ههنا برتبة الاجرام الالهية وتركيب ويحل فيكون هو خالق العقل
الهيولاني ايضا واما ان يكون يفعل ذلك بمعاونة الحركة التي للاجرام السماوية لان بها يكون ما ههنا ... ويبعد ... كالها
الشمس واما ان يكون ذلك هو العقل الذي ههنا واما ان يكون هو ... وحركة الاجرام السماوية تكون الطبيعة هي التي تدبر الكائنات
مع العقل واظن ايضا انه ينبغي ان ... ذلك لان العقل هو الالهي يوجد في الاشيا التي في غاية الخساسة ... ومن اصحاب المظلة
ولذا بالجملة فههنا عقلا وعناية يتقدم في المصالح لان العناية التي ههنا انما ترجع الى الاجرام الالهية ولهذا فانه ليس
الينا ان نعقل ولا هو نفعلان ولا نحن مع تكوننا نكون فينا بالطبع قوام العقل الذي بالقوة ... الا انه لا يظهر الا العقل
العقل الذي من خارج ونقل العقل الذي من خارج لا يظهر الا انه ليس صار في شيء من جهة انه يعقل فقد يدل مكانا دون
مكان لان صور المحسوسات اذا تحرك حسنا ... الحواس ... انها تصير مواضع لها وانا ... العقل الذي من
خارج انه مفارق هو يفارقها لا لانه ينتقل او يبدل الاماكن ولكنه يبقى مفارقا فانه يفعل بلا هيولى ومفارقته
اياها بانه لا يعقل ولا يكتب لانه كذلك كان لما صار فيها ه مقالة الاسكندر في ان المتحرك كيف يتحرك على المتحرك عليه
بسم الله الرحمن الرحيم قال هل المتحرك على عظم ما يتحرك في اول حركة على اول في منه اولا ... لكل حركة انما هي
في زمان لا انه ليس يمكن ان يتحرك المتحرك على اشد الموضوع المتحرك عليه دفعة لكنه يقطع منه شيئا بعد شيء فاذا كان ... المتحرك
يتحرك اولا على اول ... اجزاء العظم الذي يتحرك عليه فان كان اول في العظم هو ما لا نهاية فكل متحرك بعين متحرك على اشيا بلا نهاية
وكل متحرك يتحرك بعدا فانه يكون متحركا اجزاء بلا نهاية اولية وكل اشياء التي بلا نهاية فلا يقطع ما فيها فنقول انه لا بد اذا كانت
قسمة الاشيا المتصلة بلا نهاية من احد امرين اما ان يكون الحركة لا يكون اولا على الجزء الاول او يكون قد يكون على الجزء الاول في العظم انما هو
في قبل انه في العظم المتصل جدا متقدم وجدا ما انا في ذلك انه ليس الاجزاء في المتصل ... على الحال الذي يقول بها انه المتحرك نفسه
فكيف اذن يوجد بعض الاجزاء متقدما وبعضها متأخرا في المتصل لعدد او يوم الفعل فنقول ليس ... القطع
المتصل اجزاؤه منفصلة وكثرة الكل بالفعل لان العظم هو انه غير منقسم بالفعل ولو كان منه بالعدد لما كان عظما واحدا ولا

كان الحركة واحدة واذا كان ... الكل ليس فيه بالفعل فقد بقي انه يكون في الكل الذي هو متصل بالقوة ويكون المتقدم والمتأخر
في المتصل انما هو بالقوة لا بالفعل فيكون المتحرك عليه انما يتحرك على الجزء الاول او لا على الكل التي يوجد بها في العظم ووجوده
فيه بالقوة فقط بهذه الجهة على العظم فانما يكون متحركا على الاجزاء الاول اذ يتحرك عليه وانما يفعل هذا في قبل انه يتحرك عليه
بعد وفي غير ان يجعل فيه اولا واجزاء ما بالفعل والمتحرك اذ الحركة على هذه الجهة على العظم فانما يكون متحركا على الاجزاء الاول
على حسب ما هي في العظم بلا نهاية ووجود ما في العظم بلا نهاية انما هو بالقوة ومعنى قولنا انه غير متناه بالقوة هو انه لا يقطع
جزءا اولا وهذا ليس بممتنع لانا لم نضع ان الاشيا التي هي غير متناهية بالقوة لا تقطع ما فيها بل انا وضعنا ذلك
فيما كان بالفعل وبعض الاجزاء الاول التي يقطعها المتحرك ... عندنا لم يعد الاجزاء وقد ايضا الحركة انفعالا وذلك ان
التحرك انما كان انفعالا وكان المنفعل انما ينفعل بحصول الانفعال وكان المتحرك متحركا بحصول الحركة فالحركة اذن انفعال والانفعال
كيفية وذلك ان النوع الثالث من انواع الكيفية هو الكيفيات الانفعالية والانفعالات واذا كان الفعل الذي هو عن كل انفعال
فهو من الكيفية فان الفعل التام فانه صورة والصور منها طبيعية ومنها صناعية والصور الطبيعية جواهر وكلها كيفيات
فهذه قسمة الانفعال وقد يوجد صورة طبيعية كيفيات وهي التي ينتفع بها جوهر الموضوع بل انما ينتفع بها انه بهذه الحال فاذا
ينبغي ان يقول في الضوء اذا كان استتمام المشف بما هو مشف فنقول انه لم يكن الضوء صورة للمشف بالطبع فليس هو جوهرا
وذلك انه ليس موجودا مع المشف ولا هو جوهره لكنه انما يكون فيه بحضور شيء ما ونسبته الى شيء فهو اذن انفعال ما
موجود في المشف بحضور شيء آخر على ما قيل هو اللون كما قال ارسطو وذلك انه لم يقل ان الضوء هو لون المشف فقال
انه ينبغي ان يبحث عن قول ارسطو في كتب النفس ان الحيوان الكلي اما لا يكون شيئا واما ان يكون حدوثه آخر فنقول ان الاجناس كلها
والكلي انما هو كلي للاشيا لان ما ليس موجودا ليس كليا ولا جنسا ولا يحد بتواطؤ لكن ينبغي ان يكون الكلي معنى ما عرض له ان
يكون كليا فاما الكلي نفسه فهو ما هو كلي فليس معنى قائم على الحقيقة لكن عارض يعرض لشيء آخر بمنزلة الحيوان فانه معنى موجود
ودال على طبيعة ما اذ كان يدل على جوهر حساس متنفس والحيوان من قبل طبيعته ليس كليا وذلك انا لو وضعنا الحيوان
واحدا بالعدد لم يكن بدون ما اذا وقع عليه اسم الكلي وقد يوجد له وهو على هذه الصفة انه كثير من يخالف بعضهم بعضا
وهذا انما هو شيء عارض له لان الشيء الذي ليس هو في جوهر فانما هو عرض له لكن الجوهر فيما كان الجنس ليس معنى ما لكن عارض عرض في معنى
ما قال ارسطو انه اما ان يكون الشيء لا انه ليس موجود على الحقيقة وذلك انه لما اراد ان يدل على الحيوان الذي يعرض له الجنس
انه لا يكون شيئا لانه ليس يدل على طبيعة بجنسه لكنه عارض وتابع للمعنى او يكون متأخرا ... لانه يقول انه موجود لكن
الذي يوجد له وذلك انه ينبغي ان يكون الشيء موجودا قبل العرض الذي يعرض له وكما هي فانه تابع للمعنى الا ان الحيوان
اذا كان موجودا فليس واجبا ضرورة ان يكون الحيوان الذي هو بمنزلة الجنس موجودا فانه قد يمكن ان يزال ان الحيوان واحدا
موجودا فقط لان قولنا كلي ليس هو شيئا في نفس جوهر اذا وجد الحيوان الذي هو بمنزلة الجنس وجد ضرورة ان يكون الحيوان موجودا
واذا ارتفع الجوهر المتنفس الحساس لم يوجد الحيوان الذي هو بمنزلة الجنس فقد انه ليس يمكن ان يكون ما ليس بموجود موجودا ... فان
ارتفع الحيوان الذي هو بمنزلة الجنس لم الجنس ضرورة ان يرتفع الجوهر المتنفس الحساس لانه قد يمكن كما قلت ان يوجد فرد واحد فلهذه

الاسباب قال ارسطو ان الحيوان الكلي اما ان لا يكون شيئا او يكون تابعا للاشيا التي يوجد لها فهو موجود تابعا للمعنى الذي عرض فيه ويكون هو بعينه
اولا لكل واحد من الاشيا الجزئية لانه من جهة ما هو جنس يحمل على كثيرين مختلفين ومن جهة ما هو في كل واحد منها ... وقد يوجد مع كثيرين تحت جنس واحد او نوع
واحد فلهذا السبب ان ارتفع واحد من الاشيا الجزئية لكان العام لم يرتفع الامر العام لان وجوده في كثيرين ومتى ارتفع الامر العام
لم يوجد شيء من الاشيا الجزئية والتي انما وجودها بوجود ذلك العام فيها ه

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا مختصر قول ارسطاطاليس الفيلسوف في النفس وهو سبعة اقوال القول الاول في ان كل معلوم الشكل الاشيا المحسوسة والنفس
ليس محسوسة فهو غير مدرك بذاته بل بغيره فالنفس اذن تدرك بغيرها القول الثاني في اثبات وجود النفس كل جسم متحرك فحركة من غيره ولو
كانت ذاتية فبكل ساكن وذا عظم ذو ثقل فطار وحركة كل متحرك اما من داخل واما من خارج وكل ما كان حركته من خارج فحركته غير
ذاتية في المتحرك وحركة جسم الحيوان ذاتية فهي فليست اذن من خارج فهي اذن من داخل وكل متحرك من داخل فحركته اما ان تكون طبيعية
كحركة النار وهذه الحركة لا تتعدد ولا تختلف او تكون غير طبيعية تتعدد او تختلف في الافلاك والا كان لحركة جسم الحيوان فحركة
الحيوان اذن ليست طبيعية ولا غريبة منها بل ذاتية حيوانية وهي من الجوهر الذي له الحيوة الذاتية وهو النفس فالنفس اذن موجودة
بحركة الحيوانية وهي الحركة الحسية والحيوة والنفس اذن حية القول الثالث في ان النفس جوهر كل جوهر قابل للمتضادات وهو بالعدد
واحد لا يختلف في ذاته والنفس قابلة للبرد والعجز والجبن والجراة وهي واحدة بالعدد كنفس فلاطن ولا تختلف ذاتها والبرد والعجز و
الجبن متضادات فالنفس اذن جوهر وايضا فان كل متحرك الجوهر جوهر والنفس محرك الجسم الذي هو جوهر وايضا فان النفس في
الحيوان وكل متحرك له نفس وجد القول الرابع في ان النفس روحانية وليست جسمانية النفس البدن غير ممازجة لانها لو امتزجت
جميعا لفسدا لان كل جسمين ممتزجين يفسد امتزاجهما وليست بمتجاورة ولا هي ايضا مجاورة لانه لو جاورت لكان ... دون
... ولو كانت كذا لم يحس بها الحيوان كله وتركيب الاجسام ابدا انما هو بجهتين اعني الامتزاج والمجاورة ومع النفس
البدن ليست جسمانية فهي اذن روحانية وايضا لو كانت النفس جسدا لكانت اعراضها محسوسة كالبرد والحر والجبن و
هذه الاعراض غير محسوسة فالنفس اذن غير جسد وايضا فان الاجسام يفعل بالمماسة والنفس تفعل بالمعرفة والفكرة في
الامور الغير المحسوسة كمعرفتها ببعد كواكب السماء وعظامها ومعرفتها بالفكرة في الامور الروحانية كالاشيا الكلية الالهية
وافعالها فالنفس اذن روحانية القول الخامس في ان النفس بسيطة غير مركبة لان كل مركب فيه اجزاء تنقص كالكرة التي اجزاؤها
فوقانية وسفلية وكالماء الذي برودته بالاكثر وحرارته بالاقل والنفس لا تنقص فيها فالنفس اذن ليست بمركبة بل بسيطة
وايضا كل راجع الى نفسه فهو روحاني والنفس راجعة الى نفسها الى ذاتها في معرفتها الاشيا في معرفة ذاتها فالنفس اذن روحانية وهي من
الاشياء التي يعرف بعضها وكل روحاني غير مركب فالنفس غير مركبة بل بسيطة وايضا كل ما يكون فاعلا ومفعولا معا وواحدة في وقت
واحد فليس جسما بل روحانيا والنفس فاعلة ومفعولة معا في حالة واحدة لانها اذا عرفت نفسها كانت عارفة ومعروفة فالنفس
اذن ليست جسما ولكنها روحانية بسيطة لان كل جسم مركب القول السادس في ان النفس لا تموت اذا كانت النفس بسيطة فلا اجزاء فيها
كالجسد وما لا اجزاء فيه فلا تضاد فيه فلا فساد فيه وما لا فساد فيه لا موت فيه فالنفس اذن لا تموت وايضا فان النفس حية بذاتها
ذاتها لا في غيرها لانها هي الحيوة والشيء لا يفسد ذاته فالنفس اذن غير ميتة وايضا فان كل ما ... وبه بعده ومصاحبته

[illegible]

كتاب ارسطاطاليس في النبات تفسير نيقولاوس ترجمة حنين بن اسحق اصلاح ثابت بن قرة

بسم الله الرحمن الرحيم

قال ارسطاطاليس الحياة موجودة في الحيوان والنبات غير ان حيوة الحيوان بينة ظاهرة وحيوة النبات خفية غامضة يحتاج
معها الى بحث واستقصا حتى يوصل بسبيل الحق فيها ليت شعري للنبات نفس وقوة مثل القوة المشتهية والقوة المميزة للغم واللذة ام ليس لها شي
من ذلك اما انكساغورس وانبدقلس فزعما ان للنبات شهوة وحسا وغما ولذة وزعم انكساغورس انه حيوان وانه يفرح ويحزن وزعم

[illegible]

[illegible]

بل إنما يكون سنة بعد سنة وفي النبات ما لا أغصان له ولا ورق مثل الكماة والفطر والأغصان إنما تنبت في الأشجار فقط والقشر والخشب
واللب يوجد في الرطوبة ومن الناس من يسمي لب الشجر رحما ومنهم من يسميه قلب الشجر ومنهم من يسميه قلب الشجر والعقد والعروق واللحم
في جميع النبات والأربعة الأسقطسات وقد يوجد في النبات أجزاء أخر يصلح للنتاج مثل الورق والزهر والقضبان الصغار التي
فيها ورق النبات وكذلك الثمرة والغصن والفقاح النابتة في البزور وما حوله ومن النبات ما يسمى شجرا ومنه ما يسمى النجم والحشيش
وليس ما يسمى واحدة ومنه ما يسمى حشيشا ومنه ما يسمى عشبا والنبات كله الا القليل منه داخل في هذه الاسماء والشجر هو الذي له في أصله
قائمة تتشعب منها أغصان كثيرة كالزيتون والتين وأما النبات الذي يسمى الشجر الذي قلنا إنه يسمى بالنجم واحدة فهو ما كثرت أغصانه
في أصله مثل النبات المعروف بعار الوسع مثل القصب والعوسج وأما البقول فهي التي لها قوائم كثيرة في أصلها كثيرة الأغصان
مثل السذاب والكرنب وأما العشب فهو الذي يحمل الورق في أصله وليس له قوائم ومنه ما ينبت في كل سنة ويجيء كالحنطة والبقول
وإنما جعلنا هذه الأشياء قياسا ومثالا ورسما ومن النبات ما يميل إلى الطرف مثل البقل المعروف بالملوخية لأنها تنبت بقلا
وكذلك ومنه ما ينبت في أول مرة على شكل نبات الحبة والها ثم يصير بعد ذلك شجرا مثل التين والفجل والنبات المعروف
بعار السوسن والعليق وربما دخل الآس والتفاح والكمثرى والرمان في مثل هذه الأشياء لأن شعب هذه كلها أصول لها كثيرة جدا
ولذلك احتجنا أن نحدها بالصفات الشبيهة بالمثال والقياس وما ينبغي لنا أن نطلب فيها كلها استقصاء الحدود والنبات كله منه ما هو
ومنه بستاني ومنه بري وكذلك الحيوان أيضا ووجب لنا أن كل نوع من النبات إذا لم يعن بفلاحته صار بريا ومن النبات ما يحمل الثمار
ومنه ما لا يحمل ومنه ما يخرج الزهر ومنه ما لا يخرج ومنه ما له ورق ومنه ما ليس له ورق ومنه ما ينتثر ورقه واختلاف النبات في بعض
في بعض في الكبر والصغر والحسن والسماجة وجودة الثمار وذاتها كثيرة جدا والأشجار البرية أكثر ثمارا من البستانية والبستاني أجود
ثمارا من البرية ومن النبات ما يكون في مكان حار يابس ومنه ما ينبت في البحار ومنه ما ينبت في الأنهار ومنه ما ينبت في البحر الأحمر يكون
كثيرا وفي غيره يكون صغيرا ومن النبات ما يكون نبته على شط الماء ومنه ما ينبت في الآجام وأما النبات الذي يكون في المواضع اليابسة
فمنه ما ينبت في الجبال ومنه ما ينبت في البقاع ومنه ما يعيش في الصحاري أكثر عيشه في غيره ومنه ما يعيش على التلول ومنه ما يعيش على
التلول ومنه ما يعيش على البر والماء مثل الوذب والطرفا والأثل والنبات تتغير إذا كان تغيرا عظيما فلذلك احتجنا إلى أصحاب الفلاحة
وتعزيه فنقول إن من النبات نباتا لا حاجة له إلى الأرض وفي الأماكن أجود من مكان وتربة أجود من تربة وكذلك
الثمرة فإنه في مكان أجود منه في آخر ومن النبات ما ورقه أملس ومنه ما ورقه غليظ ومنه رقيق الورق ومنه مشقق الورق مثل ورق
الكرم ومنه ما له شوك واحد مثل التين ومنه ما له شوك كثير مثل الصنوبر ومن النبات ما هو بكليته قشور محض مثل البلاليس ومن النبات
ما له عقد مثل القصب ومنه ما له شوك مثل العوسج ومنه ما لا غصن له كالتنب ومنه ما أغصانه كثيرة مثل العليق ومنها ما فيه
اختلاف كثير وأما اختلاف العظم الذي هو فيه ما يخرج فراخا ومنه ما لا يخرج فإنما يكون ذلك من اختلاف الأصول ومن النبات ما له
أصل واحد مثل الغيطان لأنه إنما ينبت له شعبة واحدة ويعرض أسفل إلى فوق كثيرة وكلما كبر وقرب من الشمس ما ازداد
لا الشمس المولدة للفراخ وأما العصارات التي في الثمار فمنها ما هو بحرية مثل ثمرة الكرم والتفاح والرمان والتوت والآس
ومنها عصارة دسمة كالزيتون والجوز والصنوبر ومنها حلوة عسلية كالتمر والتين ومنها حارة حريفة كعصارة الصعتر والحردل

ومنها عصارة مرة عصارة الأفسنتين والقنطوريون والثمار أيضا منها ما هو مركب من لحم ونوى وحب مثل الإجاص والقثاء ومنها ما هو
مركب من رطوبة وحب كالرمان ومنها ما له قشر من خارج ولحم من داخل ومنها ما الجسم من خارج وحب من داخل ومنها ما يتولد فيه البزر من غشية
مع العث المغشى عليه كالتمر واللوز ومنه ما لا يتولد فيه وأما المأكول من الثمار وغير المأكول فإنه بالعرض لأن من الثمار ثمارا
يأكلها بعض الناس ولا يأكلها بعضهم ومنه ما يأكله بعض الحيوان ولا يأكله بعض ومن الثمار ما هو متولد في قصب كالحنطة ومنه ما هو شبيه
بالغثا والصفاق كالحنطة ومنه ما هو لحم كالتمر ومنه في قشر كالبلوط ومنه ما هو في قشور كثيرة وفي صفائق ونور كالجوز
ومنه ما ينضج سريعا كالتوت ومنه ما يبطئ في ذلك ومنه ما يتم ثمرته ومنه ما لا يتم ومنه ما يجف ثماره ومنه ما لا ينضج ومنه ما
يدرك الشتاء ثماره في غير أن ينضج وأما لون الزهر والثمار فكثير مختلف الألوان والسيا كلها فيه خضرة ومنه ما يميل إلى السواد
ولا الحمرة ولا البياض وأما شكل الثمار فما كان منه جيدا فهو مختلف وليس الثمار كله ذو زوايا وليس كله على خط مستو ومن
النبات ما له رائحة طيبة في أصله ومنه ما له رائحة طيبة في قشره ومنه ما له ذلك في زهره ومنه في خشبه ومنه ما طيبه في أجزائه كلها
مثل اللبان وبعض النبات ينبت إذا غرس وبعضه إذا زرع وبعضه ما ينبت من تلقاء نفسه والنبات المغروس إما أن يقطع
أصله فيغرس وإما في قائمته وإما في أغصانه أو قضبانه أو بزره أو كله وإذا دق صغار منه ومنه ما يغرس في الأرض ومنه ما يغرس في
الشجر المقطوع وأما ينبغي أن يطعم الشجرة بما يشبهها ويشاكلها لأنه إذا فعل ذلك كان هو حسنا أعني أن يطعم التفاح مع الكمثرى والتين و
الكرم مع الكرم وقد يطعم الشجر مع الشجر المختلف الجنس كالعنب في الدلب والعطم بالزيتون والعليق أيضا كثيرة والشجر البري
مع البستاني والنبات كله لا يخرج بزرا شبيها ببزره لكن من النبات ما هو يخرج بزرا أجود من بزره ومنه ما يخرج البزر الردي أحيانا
كاللوز المر والرمان الحامض ومنه ما إذا أضعف أن يخرج بزرا صالحا مثل الصنوبر والنخل وليس ينبت من البزر الردي نبات جيد
بسهولة ولا من البزر الجيد نبات ردي وأما في الحيوان فقد يتولد من الردي جيد ومن الجيد ردي والشجر الصلب القشر الذي
لا يثمر إن شق انشق في أصله وادخل فيه حجر أثمر وأما النخل فإذا أثمر وطلعه مع طلع النخل الذكر مع دقيقه وتبرزه النضج ثمارته ومنع
من الانتثار وإنما تعرف الذكران من النخل بما يتقدم فيصير طلعه رقيقا وفي ريحه ويكون أيضا دقيقا وربما هبت ريح شديدة فأدت
من الذكر إلى الأنثى فينضج ثمارها ولا ينتثر إذا أصابه فيها من طلع الذكر وأما الأثرج فإن سحقه الأنثى وشرعه الحمر بعد شرب
الأدوية القتالة أنقذه من الموت وذلك لأنه يطيل في البطن ويخرج السم أو التين الجيد الممتد على الأرض التي البستان والجبال
لا يخرج إذا غرس في مكان واحد ومن النبات ما يتغير فيصير شيئا آخر مثل الحور إذا شاخ خرجه ويزعمون أن الثمار ما يتغير وصار
نعنع والباذروج إذا حصد وصير يقرب الشجر الأحمر ربما صار سيسنبر وأما الحنطة والكتان فيزعمون أنها ربما تغيرا وصارا
شيلما وأما البيخ فقد كان في أرض فارس مما لا تقع على أرض مصر ثم صار مأكولا واللوز والرمان يتغيران عن رداءتهما
إذا عني بالفلاح بفلاحتهما أما الرمان فهو يكون إذا طيّن أصله من زبل الخنازير وسقي بماء بارد عذب وأما اللوز فإذا ضرب
الإنسان فيه سكة من حديد وأخرج منه الصمغ الذي يدمن زمانا طويلا وإذا فعل ذلك شبه العقد يتغير كثير من النبات البري
البستاني والمكان والعلاج والعناية على ذلك وبخاصة الزمان الذي يعرف فيها ومن النبات ما يحتاج إلى الغرس
ومنه ما لا يحتاج إلى ذلك وأكثر النبات يغرس في الربيع والقليل يغرس في الشتاء والخريف وأما أقل النبات الذي يغرس بعد

بعد طلوع الكوكب المعروف بكلب الجبار في بلد هو به ولا قريب منه وأما في مصر فيغرس الآراك وحده في السنة ومن الشجر ما يورق
في أصوله ومنه ما يورق في غصونه ومنه ما يورق في خشبه الأملس ومنه ما يورق من كل مكان فيه ومنه ما يورق من التوريق ومنه ما يخرج
فيه ومنه ما يتوسط في ذلك ومنه ما يختلف وقت توريقه ومن النبات ما يحمل في السنة مرة ومنه ما يحمل في السنة مرارا كثيرة ولا
ينضج ثماره بل يبقى في غير نضجه ومنه ما يدوم كثرة حمله كالتين ومنه ما يحمل سنة ويحمل أخرى إلا أن يحيل لكثرة قضبانه ومنه
ما يحمل في شبابه وحده إنه أكثر حمله في وقت هرمه ومنه ما يحمل في وقت كبره وهرمه أكثر حمله في شبيبته كاللوز و
الكمثرى والبلوط وبعض الناس زعم أن اختلاف النبات البستاني والبري يعرف من طبع ذكورته وإناثه إذا أمكن كل واحد
من الخاصة الموجبة له لأن الذكر أكثف من الأنثى وأكثر أغصانا وأصلب وأقل رطوبة وثماره أصغر وأقل نضوجا وورقه مختلف
وكذلك شعبه وينبغي إذا انفدنا هذه الأشياء أن نعرف في الشجر على حدته وفي الحبة على حدتها وكذلك أيضا والحشيش والعشب
وتذكر قول القدماء فيها ونمارس علومهم وكتبهم الموضوعة في هذه الأشياء ونحن فلا تريد على فحص فضل في هذا أعني أنا نفحص
عن العشب البقاء وعن العشب الذي يكون من البزر وعن النبات الحمر الشه وعن نبات الطبيعي وعن نبات الأدوية وعن النبات
القتال وهذه الأشياء كلها معروفة من الأشجار والنبات فأما علم أسبابها فينبغي أن نطلب ابتداء كونها وكيف يخالف صار بعضها
حيث في مكان دون مكان وفي زمان دون زمان وحين نباتها وأصولها واختلاف عصاراتها ورائحتها ولبنها وصموغها وجودة
كل واحد ورداءته وبقاء ثمارها وفنائها ولم صار بعضها للحيفر وثمار بعضها يعفن سريعا ولم منها ما تلين ثماره ومنها ما لا تلين
ثماره ونفحص عن خواص سائر النبات وبخاصة عن الأصول وكيف صار بعضها يهيج شهوة الجماع وبعضها يجلب النوم وبعضها
قتال ولبعضها اختلاف عظيم كثير ه

تمت المقالة الأولى من كتاب النبات والحمد لله

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله وسلم المقالة الثانية إن النبات له ثلاث قوى قوة من جنس الأرض
وقوة من جنس الماء وقوة من جنس النار فأما ما كان من جنس الأرض فهو ثبات النبات وما كان من جنس النار فهو تأليف النبات وكذلك ما يرى هذا
في الفخار فإن فيه ثلاثة أشياء أولها الطين الذي يلبث على أساس الفخار والثاني الماء الذي تربى فيه الفخار والثالث النار التي تجمع أجزاء
الفخار حتى يتم كونه فظهر التأليف كله وذلك أن التي تحلل أجزائه فإذا أخذته النار ذهبت بأكثر الرطوبة فيلتصق أجزاء
الطين وقام اليبس مقام الرطوبة بغلبة الطبخ وكذلك الأمر في الحيوان والنبات والمعادن فإن الطبخ حيث تكون الرطوبة والحرارة
إذا أنشأت في القعر ويكون في طبخ الأحجار والمعادن فأما الحيوان والنبات فليس كونه كذلك لأن أجزاءه غير متحجرة ولذلك كان من الرشح والعرق
فأما العرق وأما الرشح فللمعادن فلا رشح فيها ولا عرق لأن أجزاءها غير متحللة فلا يخرج منها شيء غير ما كان يخرج من الحيوان والنبات
الفضول وإنما يخرج من جنس التحلل فأما ما لا تحلل فيه فلا يخرج منه شيء ولذلك صار مصمتا إذ لا يمكن فيه الزيادة لأن ما يمكن فيه
الزيادة حتى يتم ويكثر يحتاج إلى موضع ينمو فيه وإذا كان مصمتا لم يكن له موضع يثبت فيه ويكثر فلذلك صارت الحجارة والملح
والتراب أبدا على حالة واحدة لا تزيد ولا تكثر فأما النبات فإن الحركة فيه تسرع لأن اليبس الذي هو أحد قوى الأرض يجذب الرطوبة
فإذا اجتذبها كان مع حبته إليها حركة تحل الموضع فيقع الطبخ في حالة واحدة ولذلك صار أكثر الحشيش يكون في ساعة ويوم

فللنبات وأما

واحد وليس كذلك الحيوان لأن الحيوان يستغرق حركة في الغذاء فإنما يكون الطبخ عند استعمال الحيوان المادة فأما النبات فعادته قريبة منه فلذلك
أسرع كونه وتمّ وكبر وكذلك اللطيف منه أسرع كونا من المتكاثف لأن المتكاثف يحتاج إلى قوى كثيرة واختلاف شكله وتباعد أجزائه
بعضها من بعض في الطبيعة فأما الحب والبزر والزرع فأجزاؤه قريبة بعضها من بعض ولذلك أسرع كونه للطافة بعضها من بعض فكملت
في أسرع زمان وأما النبات ففي كثرة تحلل الأجزاء وذلك أن الحرارة في بطون الأرض في التحلل وليس من شأن الماء أن يصعد إلى العلو
لكن الحرارة تجذب تلك الرطوبة إلى أقصى النبات فيصير المواد في جميع أجزاء النبات فإن نفد عنه رشحه وكذلك الحمام فإن الحرارة تجذب
تلك الرطوبة فيجعلها بخارا عاليا فإذا أفرط في الموضع رجع قطرا وكذلك الفضول في الحيوان والنبات ترجع من العلو إلى السفل وتصعد
من السفل إلى العلو في كل عيد وكذلك الأنهار التي في الأرض إن كونها من الجبال في وادي وتهامة الأمطار فإذا كثرت المياه وحقنت ولم
ذلك بخار كثير حد الاحتقان مخرج للأرض وكذلك البخار فظهرت العيون والأنهار وقد كانت قبل ذلك طينة وقد قدمنا العلة في ظهور
الأنهار والعيون في الكتب العلوية أن الزلازل قد تظهر أنهارا وعيونا لم تكن عند انشقاق الأرض بالبخار فيظهر العيون والأنهار إذا كان
العيون والأنهار وقد تخفى العيون والأنهار إذا كانت الزلازل تنقلب بعضها منقلبة فأما النبات فلا يعرض في ذلك لأن الهواء
فيه في تحلل أجزائه والدليل على ذلك أن الزلزلة لا تكون في الرمال وإنما تكون في الأجرام الطيبة في مواضع المياه والجبال وكذلك الزلازل
تكون عالية لأن الماء مصمت والحجر مصمت ومن شأن الهواء الحار اليسير أن يتصاعد فإذا اجتمعت أجزاؤه وقوي شق الموضع وخرج
منه ذلك الموضع البخار فلو كان متحللا لخرج البخار أولا فأولا ولما كان مصمتا لم يتهيأ للبخار أن يخرج أولا فأولا فاجتمعت
وقوي وخرج الموضع أو شقه فهذه علة الزلزلة في الأجرام المصمتة ولذلك كان النبات والحيوان لا يكون في أجزائها الزلزلة فأما
في سائر الأشياء فيكون الزلزلة وقد نجد ذلك في الخزف والزجاج وسائر المعادن فإنما كثر تحلله ومن شأنه أن يعلو لأن الهواء حامله
وقد شاهد ذلك إذا رمي شيء من الذهب وغيره في الماء غرق في ساعته ويرى كل خشب من المتحلل فلا يغرق فليس من أصل الورق
عرق ولا من النفط ولكن عرق لأنه مصمت فأما المتحلل فلا يغرق البتة ولذلك صار خشب الأبنوس وما قرب منه شكلا يغرق لأن المتحلل
فيه يسير ولا يكون للهواء ما يشغله في العلو فيغرق لأن أكثر أجزائه مصمتة فأما الأزهار كلها والورق فيطفو فوق الماء كلها
وقد بينا ذلك لأنا قد علمنا أن في الزهر والورق رطوبة وحرارة ومن شأن الرطوبة أن تحوي بإزاء الماء ومن شأن الحرارة
أن تحوي بإزاء الهواء ومن شأن الماء أن يحمل على بسيطه ومن شأن الهواء العلو ولذلك صار بسيطها لا يعلو على الماء لأن
الماء لأن بسيط الماء كله واحد فلذلك علا ما له نهر فوق الماء وأما الحجارة التي تطفو فوق الماء فإن الخلاء الذي فيها أكثر من مقدار
أجزائها فيكون موضع الهواء أكثر من مقدار جرم الأرض ومن شأن الماء العلو فوق الأرض ومن شأن الهواء العلو فوق
الماء فمن شأن الحجارة التي هي من جنس الأرض أن ترسب في الماء ومن شأن الهواء أن يكون في الحجارة أن يتصاعد من الماء إلى العلو فكل
واحد منها يجذب صاحبه بخلاف طبع صاحبه فإن كانا متكافئين ثبت نصف الحجر فوق ونصفه في الماء ولئن كان الهواء أكثر طفا
الحجر فوق الماء وكذلك جميع الأشجار بعقد فأما الأحجار التي تتولد عند اضطراب الموج فإن الموج إذا اضطرب بعضه ببعض
اضطرابا شديدا أكثر زبده وانعقد كاللبن اللزج فإذا اضطرب الموج الرمل جمع لزوجة الزبد ذلك الرمل ونشفه بيبس البحر

بافراط الملوحة فاجتمعت اجزاء الرمل فاذا طالت الازمان على هذا تولدت الاحجار والدليل ايضا على ان البحر على الرمل ان الارضين كلها عذبة المذاق
فاذا وقف الماء منع الهواء من ان ينلاه وصير ذلك الموضع بالخصوص لا يصعده الهواء وعلت اجزاء الارض ملحة التربة وحدث اولا
فاولا من الطين الحرف الانهار العذبة لسلوسة الماء وللطافة فلما غلب على الماء الابسر للارض صار الماء من جنس الارض او قريبا من ذلك فكسر كل
واحد منها صاحبه ثم دام اليبس بدوام ثبات الارض ووقف الماء ففصل اجزاء الطين صغارا فلذلك صارت تربة الفيافي كلها رملية وكذلك
البراري اذ ليس لها ستر من الشمس وهي بعيدة من الماء العذب تشف الشمس اجزاء الرطوبة العذبة وبقي ما كان من جنس الارض من المادة
الشمس في الموضع وكان غير مستتر ليفصل اجزاء الطين وكان منه الرمل ويبينه ايضا ذلك الموضع ايضا انا اذا اعمقنا الحفر اصبنا هناك
الطين الحر فنعلم ان ذلك اصله وانما تمل بالعرض الداخل عليه من دوام حركة الشمس وبعد الموضع من المياه العذبة وكذا اقول في ملوحة
ماء البحر ان اصلها كلها العذب في الماء وانما يعرض لها الملوحة لما وصفنا والدليل على ذلك ان الابار هذه تدل على ان الارض تحت الماء
والماء فوق الهواء اضطرارا بالطبيعة فان قال قائل ان الاعم من كل شيء اكثره واكثره ماء البحر فالبحر هو العنصر لجميع المياه وهو الماء
الذي فوق الارض بالطبع وقد بينا ان ما هو ابعد بعد الارض في العلو بجرم الماء فلكن هذا الذي معتدل في القدر ونصيبه فيها ماء مالحا
وماء عذبا ثم يأخذ بعضه فيصيرها في ماء العذب فيغرق ثم يصيرها في الماء المالح فيظهر بعضها فوق فقد غلظ جرم الماء المالح لان اجزاءه لا
تكاد تغرق كاجزاء الماء العذب فاحتمل فصل الاجزاء ذلك الثقل فلم يغرق وكذلك البحيرة المنتنة لا يغرق فيها حيوان ولا يتولد فيها حيوان
لغلبة اليبس والقرب من شكل الارض فقد وضح ان الماء المتكاثف اسفل من الماء الغير المتكاثف لان الكاثف من جنس الارض والمتخلخل
من جنس الهواء ومن هناك صار الماء العذب فوق المياه كلها فهو ابعدها من الارض وقد اعلمنا ان ابعد المياه من الارض هو الماء الطبيعي
وقد بين ان الماء العذب فوق المياه كلها فيستدل على انه الطبيعي اضطرارا وكذلك كون الملح السباخ هو لان الماء العذب يكون بالى
ليشف الارض تلك الملوحة فيبقى الهواء منحصرا فلا يكون لذلك الجرم الذي يشف عذوبته وبذلك من المياه لما يكون منها لعرق وكذلك
الحشيش والعقاقير انما تتولد بالتركيب لا بالطبع المبسوط مثل ملوحة ماء البحر وكون الرمال لان البخارات الصاعدة اذا انعقدت امكنت
الحشيش ووقع الندا وتخلخل الموضع تتالف منه عجايب من قوى الكواكب اشكال ذلك الزرع فاما الواحدة فواحدة في مادة الماء
وان كان كثيرا اختلاف الاجناس ولو يصعد من الماء الماء العذب وكذلك الماء المالح في الوزن اكثر وكذلك الاثر الصاعد من الماء
الطف من الماء فاذا اجذبه الهواء لطف وتصاعد في العلو فمن هنالك صارت العيون والانهار فوق الجبال وصعد البلغم والدم في
الدماغ وكذلك الاغذية كلها تتصاعد في العلو وكذلك جميع المياه فاما الماء المالح فيتصاعد عذبا بقوة الحرارة لا بجنس
الهوائية فلما كان الهواء فوق الماء كان ما يتصاعد من الماء المالح عذبا وقد نجد ذلك في الحمام وذلك ان الماء المالح اذا اخذته السخونة
لطفت اجزاؤه فصعد بخارا فلما صار في اسفل الحمام تفرقت اجزاء الملوحة بالرطوبة الطبيعية التي من جنس الهواء وتتابع البخار
يلتوي بعضه ببعض في العلو فحصره عند مناهبه حجب الحمام واجتمع وتكاثف ورجع الى اسفل قاطرا ماء عذبا وكذلك في جمع مياه
المالحة يكون بخارها عذبا واما الحشيش التي ينبت في الثلج فليس يجب كونها لافراط البرد واليبس وذلك ان النبات يحتاج الى
شيئين احدهما المولدة والثاني الموضع الملائم لطبعه فاذا كانت الخصلتان حاضرتين وجب ظهور النبات وقد نجد الثلج في
اقصر الطبائع خروجا من الاعتدال وليس في الافراط الا منع ما يجب كونه في المكان المعتدل فلا نجد كون النبات في الثلج وقد نرى

النبات ظاهرا او في سائر الحيوان وكالسام الدود فانه يتولد في الثلج والرياس وكل حشيشة مرة فاما الثلج فلا يجب ان يكون منه ذلك ولكن
على كون الثمر وذلك ان الثلج ينزل شبيها بالدخان فتجده الريح وتضغطه فيكون من اجزائه تخلخل فيحتقن الهواء والبخر في رشح من الماء ما ينعقد
لما حصره في الهواء فاذا كانت الحرارة شديدة الشعاع والشمس في علو الموضع في الهواء المستكن في الثلج وظهرت السيول المتعفنة
فانعقدت بحر الشمس فان كان الموضع مستترا تولد فيه الدود والثلج وبعض الحيوان وان كان غير مستتر تولد فيه النبات وليس يكون له
ورق لانه بعيد من الاعتدال فجانس الارض وذلك ان الزهر والورق والحشايش الممتزجة المواضع المعتدلة في الهواء والماء فمن
هناك قل ورق النبات والزهر الذي يعرض في الثلج وكذا المواضع الكثيرة الملوحة والمواضع اليبسة لا يكاد يظهر فيها نبات
لان مواضعها تبعد عن الاعتدال ويقل التربة لبعد الحرارة والرطوبة اللتين هما خاصة الماء العذب ولذلك صارت التربة العذبة
الجبلية تسرع النبات فيها اما المواضع الحمر فلان الماء العذب والحرارة فيه ليسيره ويقع الطبخ في بعد الموضع بالهواء المستكن فيه و
وطبخ الهوامع حرارة في ذلك الموضع واما الجبال فانها تحدث الرطوبات ونعمها صفوف العقول في سرع الطبخ ولذلك كان اكثر النبات في الجبال
فاما البراري فان الملوحة تغلب هناك كما اعلمنا انه في تسيح بين اجزاء الرمل تخلخل وهو شبيه بعضه ببعض ولا يكون للشمس في القوة ما يثبت
وصول كون النبات فلا يكون في البراري عقاقير خاصية بل شبه بعض ببعض فاما النبات الذي يعرض على وجه الماء فانه يكون مع غلظ
الماء وذلك ان البخار اذا انكسر الماء ولم يكن لها جرم تحرك الماء فصار عليه شبيه السحابة وحصر هواء يسيرا فتعفنت تلك الرطوبة وحدتها
الحرارة فانبسطت على وجه الماء وليس لها اصل لان الاصول تكون في المواضع الحالسة من الارض والماء مفرق الاجزاء فانبسط فحدث
الحرارة تلك العفونة المتولدة على وجه الماء فمن هناك لم يكن له الف ورق لبعده من الاعتدال ولم تكن اجزاؤه مؤتلفة لان الماء
غير مؤتلف الاجزاء فلذلك صار النبات مثل الخيوط ولما كانت الارض منحصرة الاجزاء كان النبات مجتمع الاجزاء على الغصن الارض
وقد تعفن في الموضع الندى والرمل عفونات تحت الهواء فاذا كثرت الامطار والرياح اظهرت الشمس تلك العفونة ويبس وجه
الارض اصلا لذلك فكان منه الكماة ومثل ذلك في النبات ما يكون في المواضع الحارة الشديدة الافراط وذلك ان الحرارة تطبخ ما في
بطون الارض وتحمي الشمس فيحدث البخار فيكون في المواضع الحرارة الشديدة الافراط وذلك ان الحرارة تطبخ ما في بطون الارض
وتحمي الشمس فيحدث البخار فيكون منه النبت وكذلك في جميع المواضع الحارة يعم فيها البحر فاما المواضع الباردة فيفعل منه ذلك
بالضد وذلك ان الهواء البارد تحصره الحرارة الى اسفل وتجمع اجزاؤها فيطبخ البلل الحاضر فيشق الموضع ويخرج منه النبات
فاما المواضع العذبة المقعرة فان الماء لا يكاد يفارقها فاذا الحق الذي انحصر في الارض ورشح من طول الماء فانعقد الهواء
في باطن الماء فخرج النبات مثل النيلوفر والجزر واصناف الحشيش وهذه ينبت قايمة لا بسيطة لان اصلها في الارض والمواضع
التي يجري فيها المياه الحارة قد يتولد فيها النبات وذلك ان حرارة الماء تجذب البخارات المحتقنة في الارض والرطوبة الباردة
فتجذبها الى العلو فينعقد الهواء بتلك الرطوبة ويطبخ بحرارة الماء فيظهر النبات ولا يكاد يظهر الا في ابه الطويه فاما الحشيش
التي تظهر في المياه الكبريتية فان الريح اذا حالت الزرنيخ انطبخت وحصر الهواء الذي فيه فيجمد الموضع فيكون منه النار ثم
يتولد فيه في اسفل الزرنيخ ما رشح من ثقل الهواء فيجذبه النار مع عفونة ذلك الزرنيخ فيكون من النبات ولا يكاد يكون كثير الورق
كما اعلمنا لبعده من الاعتدال فاما عدد الحيوان من النبات فانه يكون في المواضع الحارة للهيئة العالية ولا سيما في الاقليم الرابع

في جبهته

الموضع لكرم

والثالث والماء في الغذاء في المواضع العالية الباردة ولذلك كثر العقاقير في المواضع الباردة العالية تجذب الرطوبات واعتدال
حر الشمس في ايام الربيع وكذلك الطين الحر يسرع فيه النبات الذي هو لا حجارة ورطوبة في الماء العذب كما اعلمنا انفا فاما النبات الذي
يكون فوق الصخر المصمت فانه يعرض في الزمان الطويل وذلك ان الهواء المنحصر فيه يطلب العلو فاذا لم يجد السبيل لقوة الحجر راجع
ذلك الهواء وحرر وحدث الرطوبة العاطف في الحجر الى العلو فخرج البخار مع تلك الرطوبة مع اجزاء صغار من الحجر فلما باين الحجر عقده
واعانه الشمس على طبخه فكان منه النبات ولا يكاد يعلو الا ان يقرب من تراب ورطوبة فاما في النبات فيحتاج الى التربة
والماء والهواء وينظر في النبات فان كان في اول الشمس فانه يسرع وان كان في الغوب فهو بطيء والنبات اذا علت عليه المياه
احتقن الهواء فلم يصعد شيئا فلا يعد النبات وكذلك اليبس اذا اعلى من الحرارة الغريزية والاطراف وحصر المواضع السالكة
فيها المياه فلا يتعذر النبات اما النبات فيحتاج الى اربعة وكذلك الحيوان يحتاج الى بزر محدود ومكان ملائم له وما يعتدل وهواء
مشاكل فاذا كانت الاربعة تامة نشا النبات وكبر وان اختلف ضعف النبات على قدر اختلافها اما النبات الذي في الجبال العالية
وما كان منه عقارا كان اقل واتجح والعلاج وما كان منه ثمرا كان ابطا في الانهضام ويسير كثير الغذاء واما المواضع البعيدة من
الشمس فليست كثيرة النبات وكذلك الحيوان وذلك ان الشمس بدوام طول الايام تباعد الشمس فيتنشف تلك الرطوبة فلا يكون للنبات
في القوة ما يورق ويزهر اما النبات الذي يعرض في مواضع المياه فان الماء اذا وقف على الارض ولم يكن للهواء في القوة
ما يلطف اجزاء الماء فاحتقن الهواء في باطن الارض ودفع غلظ الماء ان يصعد فيه في ذلك الموضع ريح فانشقت الارض وبقي
الهواء المحتقن وعقدت الريح تلك الرطوبة فكان منه نبات الاجام وليس يكاد يختلف في الشكل لدوام الماء وغلظه ووارية الشمس من
فوق فاما النبات الذي يكون في المواضع الندية فانه يظهر على بسيط الارض شبيها بالخضرة فنقول ان في ذلك الموضع تخلخلا يسيرا
فاذا وقفت الشمس وحركت تلك النداوة واسخن الموضع بحركة الحرارة والحرارة المحتقنة في بطن الارض فلم يكن للنبات من المواد
ما يكثر واعانه الرطوبة بانبساطها فرعا على بسيط الارض كالثوب الاخضر وليس له ورق الا انه ينبت من جنس النبت الذي يظهر على بسيط
وهذا اقل مقدارا من ذلك لانه يقرب من جنس الارض فلا يعلو ولا يمتد وقد يعرض للنبات نبات اخر في غير شكله لا اصل له يحرك على النبات
وذلك ان النبات الكثير الشوك اللزج المائية اذا حرك الفسحة اجزاؤه وحدث اليبس تلك العفونات وبطبخ الحشيشة بطبيعتها ذلك الموضع
المتعفن ويعض النفس بحرارتها المعتدلة فينشا هناك نبات مثل الخيوط ويمتد على ذلك النبات وهذا افاضة في النبات الكثير الشوك
مثل الكشوثا واشباهه فاما الحشيش كلها وجميع ما ينبت على الارض وفي الارض اقسام وهي احدها البزر والثاني التعفن
والثالث في رطوبة الماء والرابع غرس والخامس ينبت على عقار اخر من الكمة اصول النبات وحمل جميع الاشجار على ثلث اما ان يكون حملها
قبل ورقه واما ان يكون حمله مع ورقه واما ان يكون بعد ورقه كل النبات حمله بعد ورقه ومن النبات ما لا حمل له ولا ورق ومن النبات
ومن النبات ما يطلع حسنا لا حمل فيه ولا ورق كالسلخ والخيزران وساير من النبات الا في علة اما الذي يطلع ثمرة قبل ورقه فانه
يكون كثير اللزوجة فاذا طبخته الحرارة التي في طبيعة النار اسرع النضج وتمدد وعلت في انفصال النبات ومنع الرطوبة ان تصعد منه
فيسبق ثمره ورقه وكذلك في النبات الذي يطلع ورقه قبل ثمره فهذا لان الرطوبة تكون في ذلك النبات كثيرة فاذا اخذت الحرارة
فرقت اجزاؤها في العلو فجذبت الشمس اجزاء تلك الرطوبة وابطا النضج لان طبخ الثمرة لا يكون الا عند انعقاده فيسبق الورق

الثمر فاما النبات الذي يكون ورقه مع ثمره فان ذلك النبات كثير الرطوبة وقد يعرض له اللزوجة فاذا طبخته الحرارة تطلع في ذلك مع تلك
اللزوجة وجذبه الهواء بالشمس خرجت اللزوجة ثمرا وخرجت الرطوبة ورقا في حالة واحدة وقد زعم حكماء الاولين ان الورق كله
ثمر الا ان الرطوبة كثرت فلم ينضج وينعقد لظهور الحرارة الى العلو ومن غير جذب الشمس فاستحالت الرطوبة التي لم يعمل فيها الطبخ ورقا
وليس للورق معنا اكثر من جذب المواد وستر الثمر من افراط الشمس وكذلك يجب ان يكون الورق ثمرا الا ان الرطوبة تغلب عليه كما اوضحنا
فتستحيل ورقا وكذلك الحكم في الازهار اما الازهار فقد يعدم حملها لان الطبيعة اذا طبخت تلك والطيف الاول منه لم ينضج فيكون
تلك الرطوبة ورقا ويكون ذلك الطبخ زهرا فاذا انضج الطبخ نبت الثمر وخرج الى غاية المادة على سبيل الموضع الذي هو فيه فاما
الشوك فليس هو من جنس النبات في الطبيعة ولكن نقول انه قد يكون في النبات تخلخل ويكون في ابتداء الطبيعة الطبخ فيصعد الرطوبة والمادة
ومعها شيء من طبخ فيسلك في ذلك التخلخل فتجمده الشمس فيكون من ذلك الشوك ولذلك يكون شكله مخروطا لان الجذب اولا فاولا وكذلك
كل نبت او شجر يكون طرفه مخروطا فاما الخضرة فوق النبات فقد ينبغي ان يكون اعم في الشجر الخضرة وقد نرى اعم ذلك الرطوبة في
الخضرة من خارج وذلك ان المواد يستعمل الاقرب فالاقرب فيجب ان يكون الخضرة في الشجر كلها وقد كان يجب ان المواد تحد فيتخلخل عود
الشجرة فرشح الحرارة طبخ ما تسبق هناك الرطوبة فيظهر في ظاهره فتكون الخضرة وذلك في الورق الا انه اكثر طبخا وهو ما بين
الورق والخشب في القوة فاما الخضرة فليست تثبت لكنها رطوبة فيها شيء من جنس الارض فيتولد منها اللون الاخضر والدليل على
ذلك ان قشور الشجر عند اليبس تسود وهي في المواد فقط فيتولد فيها بين اللونين اللون الاخضر في ظاهر النبات فاما اشكال النبات
فعلى ثلث جهات منه ما يخرج الى العلو ومنه ما يخرج الى السفل ومنه ما بين الجهتين فاما ما سلك في العلو فان النبات من شان النبات
فيجذب الحرارة ويضغط الهواء الذي في ما بين التخلخل كما يحرك النار غذاء المواد الى العلو فاما ما كان في السفل فان المجاري تضيق فاذا انطبخت المادة
نحو الماء الذي في النبات فيخرج لطيفه الى العلو ويراجع الباقي في الجهات اخذا الى اسفل سفله فاما ما كان بين الجهتين فان الرطوبة يلطف
المادة توسط في الماء عند الاعتدال في الطبخ ويكون في المجاري متوسط فيأخذ المواد الى العلو والسفل الطبخ الاول في اسفل الساق والثاني في الارض
والطبخ الثاني في اللب الخارج عن الذي هو في وسط النبات ثم يظهر المواد فيستقيم ولا ينطبخ طبخا ثالثا لان الطبخ الثالث في الحيوان
وانما وجب الطبخ الثالث لاختلاف الاعضاء وتباعد طبايعها فاما النبات فقريب بعضه من بعض ولذلك كثرت في جميع المواضع
فاكثر النبات ما كان الى اسفل سلوك مواده فاما اشكال النبات فعلى مقدار الزور واما زهر النبات وثمره فللمياه والمواد و
بعد الحركة الاولى للنضج والطبخ في جميع الحيوان المعدة والمعي والعاصرة وهذه تكون في جميع الحيوان للخلومة فاما النبات فان
الطبخ الاول والنضج على حسب التربة فاما الشجر كله فيعلو ابدا حتى يكل او يهلك وذلك ان الحيوان لا يمكن عرضه قريبا فطوله فاما
النبات فيبعد لان الماء والنار الطبيعية فيسرعان في الترقي فيطول النبات فاما اختلاف النبات في الاغصان فان ذلك من افراط
التخلخل فاذا انضغطت الرطوبات حمي الطبيعة فاسرعت في الطبخ فسكل الغصن وظهر الورق كما اعلمنا انفا فاما ما يسقط ورقه
من الشجر فيكون باردا سريع التخلخل فاذا انطبخ الماء بالمادة الحركة ولذلك يكون سالك هذه الشجرة في داخل عرضه ثم يرق ويتخلخل
فاذا ظهرت المادة الطبخ واستحكمت سدت اطراف المجاري في العلو فلم يكن للورق مادة تحفظه وبخلاف هذا الوصف لا يسقط
النبات فاذا غلب على النبات البرد لونه فقط لكمون الحرارة في وسط النبات وظهور البرودة من خارج اطراف النبات ولذلك

الارض

ما يصفر الورق فلا يسقط مثل الزيتون والآس واشباه ذلك فاما اذا كان الشجر والنبات له قوة جارية جدا كان لحاله واحدا ولم يكن
له قوة موته استعملت الطبيعة الطبخ مرارا النظر وعند كل طبخ الثمر فلذلك يحمل بعض النبات في كل سنة مرارا فاما النبات الشاكل
طبع الماء فلا يكاد يحمل لغلبة الرطوبة واتساع مجاريه واسترخاء اصوله فاذا اخذته الحرارة اسرع الطبخ ورق لاجل الماء وتعقد
وهذا يوجد في سائر الحشائش وبعض البقول فاما النبات البرزي فانه يكون في البلاد الحارة جدا ويكون هناك يبس فيضيق المجارى
فاذا ارادت الطبيعة الطبخ لم يكن لقدر الرطوبة ما يسرع به الملاءة وكانت المجارى ضيقة فراجع الطبخ وحصرته الحرارة فظهر ما بين
السواد والبياض في اللون فما كان على هذا كان خشبه اسود وكلما قرب ايضا ما بين السيسبان والابنوس وهو في الابنوس لان الدلب ولذلك صار
تكون في الماء اجزاؤه مجتمعة ومجاريه ضيقة لا يدخلها الهواء فيغرق ولذلك فاما ما غرق في الحب الابيض من ضيق المجارى وافراط الرطوبة
فتسد المجارى فلا يدخل الهواء في تلك المجارى فيعرق الحب فاما الزهر فانه يكون من لطيف المواد عند ابتداء الطبخ ولذلك يكون قبل الثمرة في
اكثر النبات الا ما قد بينا العلة في النبت الذي يكون ثمره قبل ورقه فما كان من النبات منحصر الاجزاء كان في اللازوردي واذا لم يحصر اجزاؤه
كان البياض واذا اعتدل كان في الصفرة فاما الزهر فيه فاكثره اختلاف اجزاؤه ورقها وخشونتها فلا يكون لها زهر وهذا
كالنخل واشباهه فاما ما كان من النبات الخشن القشر فانه يطول وذلك لامتداد الرطوبة واندفاع الحرارة وهذا يوجد في الارز و
النخل فاما ما لا يكون من النبات ساقا فان النبات يكون لين الوسط ويكون الحرارة في الطرف شديدة ويكون هناك لزوجة شبيهة باللبن فان تقع
بخار الرطوبة فيجذب ذلك اللبن الى الاطراف وحصرت الرطوبة الحرارة الظاهرة يجد ذلك اللبن لان من شأن الحرارة ان تعقد اللبن و
وكان كلها كثيرة العقد فاذا كان ظاهر الشجر بردا تعقد اللبن بعد خروجه من الموضع فمن هناك يكون الاصماغ فاما الاصماغ الحارة فانها
تقطر فاذا باشرت الهواء جمدت ومنها تقطر في الموضع المعتدل فيكون شبيها بالماء ومنها ما يقطر ويتحجر شبيها بالحجارة فاما ما يقطر
ويمسك على قطره فما الشجر المعروف بالكافور واما ما يتحجر فان ذلك الشجر يكون في ظاهره برد مفرط فيطلبه الحرارة فاذا قطر جمد و
تحجر ويكون في البلد المفرط الحرارة ومن الشجر ما يستحيل في الشتاء فيكون مرة في الخضرة ومرة في الصفرة ولا يفيد ورقه ولا ثمره
وذلك لان الشجر الذي يكون بهذا الفعل في داخله حرارة غليظة وفي خارجه الاسفل يابسة رقيقة فاذا كان في الشتاء حصرت تلك الرطوبة
الحرارة ببرد الهواء فلما وصلت الرطوبة الى الحرارة بعثت الحرارة تلك الرطوبة الى خارج ما صنعت من لون الحرارة فظهر ذلك اللون
في ظاهر ذلك الشجر ثم رجع البرد واليبس الفعل فحصر الرطوبة وحصر الرطوبة الحرارة فظهر لذلك لون آخر فاما الثمر فيكون مرا
لان الحرارة والرطوبة عجزتا في الطبخ والبرد واليبس يمنعان ان تصير فيكون لها المرارة والدليل على هذا ان المرار اذا وضع
في النار حلا فاما الشجر الذي ينبت في الماء الحامض فان ثمره حلو وذلك لان الحموضة تجذب مع سنخ الشمس كان من جنسها و
هو البرد واليبس فيظهر المياه الى النبت العذبة ويحمي باطن الشجرة عند دوام وقوع الشمس فيكون بدء الثمر حامضا عند الجذب فلما كثر
الطبخ احالت الحموضة اولا اولا وظهرت الحلاوة فكان الثمار حلوا وورقه واطرافه حامضة فاما عند استحكامه في
النضج فانه يكون مرا وذلك لافراط الحرارة وقلة الرطوبة فيفني تلك الرطوبة فيسقط المرارة وذلك الثمر فيكون ... ويكون
مخروطا لاجتذاب الحرارة الى العلو واجتذاب البرودة واليبوسة الى السفل للذي من جنس الماء الحامض فتنفذ الرطوبة في
الوسط فيغلظ الوسط وتدق الطرفان فاما الشجر الذي يكون في البلد المعتدل فانها تسرع النضج قبل ايام الربيع وذلك

لان الحرارة اذا كانت قريبة من الاعتدال وكانت الرطوبة طاهرة وكان الهواء صافيا لم يحتج الثمر الى افراط الحرارة في الطبخ فيسرع
النضج ويسرع الثمر قبل ايام الربيع واما الشجر كله فالاغلب عليه عند بدء ثمره المرارة والعفوصة فان الرطوبة اذا انبعثت
في اطراف الشجر وانطبخت المواضع التي في وسط الشجر التي منها يكون المواد احدثت الحرارة يبسا فلحقت في الرطوبة فكان
الطبخ الاول حامضا او مرا او عفصا وذلك لان الحرارة والرطوبة تمام الطبخ فاذا غلبت الرطوبة او اليبس تلك
الحرارة كان منه الثمر في الابتداء فلا يكون محكم الطبخ فمن هناك صار كون الثمر في الابتداء خارجا عن الحلاوة فاما شجر
الاهليلج فانه يكون في ابتداء كونه عند ظهور ثمره حلوا ثم يكون عفصا ثم يكون في تمامه مرا وذلك لان شجره متخلخل جدا فاذا
كان في وقت الطبخ وكانت المجارى واسعة نشفت الحرارة الرطوبة فانضجت الثمر فكان في ابتدائه حلوا ثم احدثت
الحرارة اليبس الذي من شكلها فضيقت المجارى فغلبت البرودة واليبس الحرارة والرطوبة فاستحال الثمر عفصا و
غلبت الشمس بالحرارة فاحدثت اليبس المفرط مع ذلك البرد الذي في ظاهر الشجر فغلب البرد واليبس فكان الثمر شديد
العفوصة ثم انجذبت الحرارة الغريزية الى العلو واعانتها حرارة الشمس من خارج بغلبة الحرارة واليبس فكان الثمر مرا
تمت المقالة الثانية من كتاب ارسطاطاليس في النبات تفسير نيقولاوس والحمد لله على ذلك ... على يد ... محمود سنة

رسالة ارسلها الحكيم المطلق ارسطاطاليس الى الاسكندر من اليونان الى الفارس ٥

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ايها الناس اسمعوا كلامي واشكروا الله على نعمه عليكم واعلموا ان الله عز وجل قد سوى في هذا بين النعم من خلقها وبذلها لهم كافة فافهموا
كلامي واعتبروا القول بالصحة اسبغ لله النعم وهي للعامة اجمعين لا بنيان الصحة بالمراتب ولا يفقد في اهل الضعف اضعفهم فهذه نعم تفوق
بجميع ... المجرة ... غنيا وكل الحاسة ايضا للناس اجمعين وفيهما اوجب عليكم الشكر لله في ليلكم ونهاركم على مواسيته وعلى ما
صرف عنكم من الآفات واصرحوا ادركم من المدح فيما حاجة لكم اليه واعلموا ان ما كان من الفطرة فهو اسنه والطبع وفيه لكم منافع وعمار
الطبيعة قد عدت لكم ما يصلح شأنكم في دنياكم واخراكم فما الذي يدعوكم الى ان تجمعوا او تكدوا وانما ولدتم لكم العصا والعداوة حقا
اقول لكم انكم لو علمتم ما في نفس الرئيسا فنون فيها علمهم انكم زاهدون فيما رغبتم فيه ارفعوا الشهوات فانها ضد الفكر لا تطلبوا ما لا
بكم اليه غنى واحفظوا ما يصلح امركم ما عدا الذهب والفضة ومن الفطرة وما حاسبتها التي يريدها يهجو عندكم قد اعد الله لكم ما كان
منكم وهو الحكمة والتقى يا قوم رأس النجاح وهو مفتاح الفضائل بل ايكم والجور فانه اداة العطب وسبع الملال انكروا الجور
فانه فسوه مهلك لامة ومن خواص الدواب الدنية فاما الذي يطلب الغنى والفقر يطلب الغنى فان كنتم تطلبون الغنى فالحجة عليكم
ولئن طلبتم الفقر فالزموا ما اقول لكم لتشكرون اني الذي لا يحتاج اليه يقيم امره اذا كان تاركا لطلب ما يحتاج اليه كان غنيا و
الفقير هو الذي ليس له ما يحتاج اليه والذي لا يقتنع بما له فهو مكد وفي طلب عزه فاذا صح لنا ان الطبيعة قد اعدت ما يحتاج اليه
فواجب عليكم ان تلزموا ما انعم الله به عليكم في طلب الفضة والذهب لا تفنكم تريدون جمعها او انفسها واذا جمعتموها فانتم
راغبون فما الذي يحملكم ان تتبعوا ابوابها المحقرات الا تعتبرون وتعلمون انها لا رغبة فيها دعوا الفضة والذهب لمن شغف بها و
تحفظها عليكم بالحكمة فانها شيئا في النفس وبها يظهر فضايلها وجمع الملاذ فيها الزموا العلم يا قوم فانه من خاصة الصورة التي بدو

الخلقة ولا تطلبوا ما لا ترغبوا فيه لاكل والشرب فانهما من شكل الهيولى الذي هو اوضع من الصورة وهو الذي يتم بفعال الصورة تشبهوا بالصورة
لانها المحركة بالقوة التي ... الخالق فيها ولا تميلوا الى الهيولى التي ... الخالق وتمثلوا بالصورة وحركة تحريك القوة وحقا اقول
يا قوم ان ... اوميروس بعث قوله لان الهيولى مثال الاثر والصورة مثال الذكر فاسلكوا انفسكم تصلح لكم اخركم ان تقتبلوا اقوالي ترشدوا
وان تعقلوا ذلكم لم تضيعوا اعراضكم وانا ضرر ذلك غيركم يا قوم الزموا طرق اسلافكم وخذوا الشراك الذي اسلك قبلكم
من تقدمكم فارقوا الدنيا وانتم غير محبين لشهواتها فقدموا الحكمة على جميع المرغوب فيه اعنوا بقوام البدن فانه آلة للنفس
فضايل النفس يصح لكم قواكم ولا تمدحوا المذموم ولا تذموا الممدوح تعاونوا على البر وارفعوا عنكم البغضاء لا تأنسوا بالايام قلم
ولا ترغبوا فيما تفقد قريبا واطلبوا الفضائل التي اتفق الناس على انها رغبة وادفعوا المذمومات لا تعاص الناس اجمعين عنها
اعتبروا بمن مضى من خياركم وملوككم وادبوا الغرض الى قصد والى الحق واصح وتصوب الستر معروف الانفس ظاهرة المكروه
تكشفوا العدل فضيلة محمودة ما ابين ستر المذمومات وما اظهر المعيبات احذركم حقا في احد من الشر وبعض الفضة والذهب ما لم الكن
اجده من اللذة في تزيد ما فيما من الذهب والفضة بل كانت العموم مزيدة واراد بالانقطاع لا اهتمام لذلك وانا اريد سرور
الحكمة ومثالها الدليل على ان الذهب والفضة وما اشبههما لا فضيلة لهما في انفسهما انا نجد قوما ما يعزون الذهب الكثير القليل من العظام الذي
نشر العاج وقوم تتبدل لون به النحاس وما دونه من الزجاج وغيره فلو كان للذهب فضيلة في نفسه لكان في كل المواضع مرغوبا كالحكمة
في كل الاقطار محمودة والجهل مذموم في جميع الافاق عند جميع الناس الناظر والاعجم وما هو اعم من ابيكم تزينوا بالعدل والبسوا
ثواب العفة تصلحوا وتحمد والامور كم عليك الاسكندر بمواعظ افلاطون فعظ بها نفسك فانك ان لم تعظ نفسك لم تقبل عليك قبول المواعظ
قد تقدمت في القول وقلت ان عدد وزرائك سبعة وطبقاتهم سبع وقد خطب من خالف قولي فانتم جميع مناظرك لنفسك
ولعدك سبعة ابواب لكل جزء وزيرا وناظرة الحربي الاول من كان في اعلى المراتب وهو ما عرض لك في نفسك خاصة عند ما ذكره الى
امر الخاصة والعامة عليك الثاني ما عرض لك فما يظن انه يفيد عليك امر مملكتك الثالث ما عرض لك مما يفيد عليك امرك دون خاصتك
الرابع ما يعرض لك من تلك متحير الحاس ما يعرض من كان من خدم الملك الخامس ما عرض من المناظرة في العناية بالخاصة تتفقدها لاتهم
السابع ما يعرض من النظر في الاهتمام بالعامة كان النصب لكل منع في هذه المناظر رجلا ويكون رايهم غير مستوية واذا اشكلت فيما تعول
فاعرض على الاقرب فالاقرب ولا تجمعهم على الراي فيحدث فيهم ما يحدث في وزراء فارس ولا تجر احد منهم برأي صاحبه ليشتغل بينهم والحمد
والنميمة مثل ما في وزراء فارس والى ولا تنفرد بالراي واجعل مراتب اعوانك على الحرب سبع طبقات الطبقة العليا اصحاب
اللقاء ولا تجمع مدينة رجلين منهم الا على الطبقة الثانية البطارقة الذين هم اصحاب اللقاء الطبقة الثالثة الامراء الطبقة الرابعة
القواد الطبقة الخامسة المبارزون الطبقة السادسة العرفاء الطبقة السابعة الجند ودير الارزاق على المتضعف ودير رزق الجند بالجملة
وبحد عياله ولا تحمد الجواز احدا وادفع عنه على السعر واعطف الاعياد فانك تجمع به لك عزومهم واذا امرت بالارزاق
فاجزل لهم الاعطاء واحذر ان تحتو او ينقصوا شيا وابسطهم عند اعراضك اياهم واكثر لهم من بر الكلام واذا انحصت فاجعلت
عليهم بابا يصح به سائرهم وترغبهم وان صحب لقاء او بطريق او جندا او غيره من هذه الطبقات المتممة فان كانت له درجة فاعطها
وان كان جنديا وكان ذلك اول العز فاصنع عنه وان كان يوم الحرب قريب الامناء مكتوبون عن الصغير بالحديث في كل ناحية من اعظم

على ذلك وابرز لهم العطايا فانهم انما يبذلون انفسهم لها وانفقها عليك من الشر من عرض الذوب اذ اعقبت واجرى الرزق على اولاد الشهيد
في الحرب وما اشبه ذلك واجرى على الارزاق على الجرى سواء ان آبائهم ومن ضرب على ظهره فوكز بالحلام فقطع وقطعت يده او رجل
له جارحة فقد وجب عليك رزقه بقية عمره واذا فرت في الحرب فلا تقدم جندا فان جرب الحياة بمنعه من اللقاء والتيقى فانيا فان
البرودة والرطوبة تمنعان من الحمية والام كان له مال حسيم فان حبه له يمنعه من اللقاء ولا تقدم عبدا ولا ... ولد على العبودية فانه
لا انفة له فقدم اهل الحمية والحسب فان له اوليا في العقل فانه يحمل على ذلك ويتوق نفسه الى مثل قدم الصحاب المرة السوداء فانهم اصبر من غيرهم لا يلزم
اصحابك الجلد في الحرب الا لمن يطلب بعض النعمة اكرم الكمي ولا يصبر كما ليس ... رجاء فان الرجاء يحصن الحرب واعد حيلا وادخل
المكان على عدوك بافساد المياه وغيره ذلك من المكايد والنفذ ... في رعانة ... مروجهم لا هلاك دواب العدو واعدد من الزراقات
بالنفط فيه والمياه الكبريتية والملوحة مثل الزيت والزنخ والنورة وما اشبه ذلك واذا اضعفت عليك الحرب فعول على المكيدة
فاصح النعمة واكرام الحي بك بما ليس به غيرهم وصف لهم ما زال ابلائهم وما رزق واقية الظفر واذا انصبت الحرب فابعث قواد الجر ومن
الصغير ما دري وقفتك عليها ايام التعليم واذا اظفرت فاحذر الجد ركله فان النكسة بعد الظفر كالنكسة بعد المظفر البرء من
المرض لا يقبل ضربا ولا يطلب منهزما اكرم مسلمه ولا تأذن لاحد ان يتناول شيا من الغنيمة يوم اللقاء فان في ذلك آفات كثيرة اسهل
الاتي تحل على العبد فان اشتد لهب الحرب فبذل لمن يرى بها كان فيه المحاجرة ومنهم اصحابك على ان اعراو الزمهم توب الحرب واحذر
المكايد واذا قربت من العدو فاعرض عليه الصلح فان في ذلك ما يسقط عنك البغي وشتت امرهم اياك والطمع فان فيه فساد الملك و
البر ولا برح ما لا يرح ولا يبقى ما لا يبعد وصوله لا تفرك واستعن بالاناة والصبر في جميع امرك واذا فتح لك فتح فاجمع الناس وجدد
لهم المدح واشكر الله عز وجل وحمده بالتوحيد وافرده بالقدرة واسند اليه جميع الحالات فان ذلك اوجب عليك لا ذم لك نفقده
ظهور الفجور والسكر في عسكرك فان هذين مفتاح الضعف وفيهما منك القوة احذر الخيانة وادفع شغب الجند فان نارهم شديدة
الوهج مطلع جوز عينك في كل ايام يقوم من برايهم واد بارهم الا توطا المدن المشهورة رجلا منهم وتقصر بهم ولا تولي عليهم العضد
جيرانهم فان ذلك يولد المحنة والبغضاء وقد بايه قوم من الفرس اذا التوى لك عسكر فاتي جميع ما يريد اصحاب اللقاء ومره ان يتواضع
اصحابه ان له على من لقيته بكيده بطيعهم لعدوه فان حير منهم العلامة هم بالانفة واوهمهم ان ذلك كامر يريده ارجعوا اعلى
بعينه وعلى قوة الاضطراب فيها واياك واللقاء بدنك فانك ان سلمت كنت مخاطر الخطيئا وان ظفر بك كنت قتيلا وقف
ولايتك على عسكرك ومينة واعدله لك وصيا واحدا وامراء لا يملك بعضهم بعضا وقد جب الفرس في هذا المعنى فكرخطوهم
فما استعمل المحل المسدد وما اشبهه للكرمث ويرك للبين فان الفكر فيه اجمع منه بالنهار الفرس اصحابك مالك فاستعمله فانه بان
في تحريك البحث اذا ارسلت اليهم رسولا فلا ترسل سليم العين اليمين فانهم يتطيرون به وذلك انهم يقولون انها الشمس واذا وجد
رسولك عليهم فليأخذ ما امكنه ولا يدفع اليهم شيا ومره ان لا يحط راسه ولا يشير بيده اليهم واذا قعد فلا يقعد بالارض
المرة الاولى فانهم يتيمنون بذلك ويسعوا لسببه ولترد عليهم رسولك في كل امر يقولون ملا الا ان يكون امرين واسأل لهم عن
خاصة الملك فان هو كان يحب صديقه ان يكون وهو على خلاف ما يريد اعداؤه واذا انصرف فليكن التلف في بلادهم فانهم
يكرهون ذلك وليتناول من اهل مدينتهم ومن خارج المدينة ومن انهارهم شيا فانهم يتطيرون من ذلك في دارك اولا

مالكت يا رسن لكن فهم الاسكندر السمك كي بالدين الرعب في نصرة الحق الثاني في سطوة الجور الجلي وعن المروة القاصدة لسلب اسلاف
الروم واهل الفضايل من الفرس بلاد ارا كثر اهل فارس المتملك عليهم بغير استحقاق ومن قد جعل دينه وقاية لملكه وفكره خادما
لبطنه وعقله خادما لحواسه سلم على من رغب في نصرة الحق واتباع السنة التي لا عيب فيها اما بعد فان الدنيا دول والملك عارية
في يد الملك المذل لاهل العز المعز لاهل الذل الاشكال حركات في ممالك فافهم يا دارا وتدبر ما اقول لك اعلم اني لا اريد الملك
لنفسي ولا اطلب الرتبة لانا ابها شرف الدنيا وانا مطالب الاخرة وانا غير حاسد لك على مالك ولا متمم معالمك ودولتك لكن
تصدرت لسبيل الحق وحكمت بالعدل وامرت بالمعروف ونهيت عن المنكر يا دارا لئن كنت سخيا على نفسه خصال نفسك وخواصها
فانك تسلم عند ذلك من امتحان وتامن وقوع سلاحهم لست اريد منك خراجا ولا اسومك المذلة فانا اريد ان تعرف نفسك بالتذلل
للحق وتقيم السنة فاني خادم الدين وداع الى الحكمة وانا مقر لك تقدمك في الفرس المشهورين بالفضل ولست ادعو الا ما كان
فرايض اولئك ولا قصد لغنيمة ومن عرف التبع اما نام الملوك الاولين الذين لم يميلوا الى الشهوات ولم يدنسوا افهامهم وعقولهم
بحب الدنيا ومحقرات نعيمها فان تخالف اراء اولئك وتقصد الى غير مذهبهم فاذن يجب ان لا نظفر لهما يا دارا وقد بلغني كتابك وثبت في صدرك
عليك في سخافة عقلك والعيك فيه ظاهر او اجابك ونزل عن نصحه فايقن بالتهلكة اذ ركبت البغي ووثقت بالجز او علاك العجب والبذخ و
كفاك ذلك دليلا على ذلك فسميك باسم كاله وقد قصصت وطولت في كتابك وذلك دليل على ضعف فكرك وستعلم غدا حال من استحقوه واستغفر
لعمري انا الفقير وليس فقري يا وصفت غرا ذنوبي الا نصر الله وعونه على ما ترتيبك بالكذب انك اكثرت في وصف جندك وتمثلت بالنفخت
به قولك في اول كتابك دال على خسارة عقلك واخره يبين لي وزراك حياتك بما ينفعك وانت تقول انك من بدر هو طويل ولا تا ذنب وقصدت
لما قصدت اليه من تقدمك من ملوك الفرس وذكرت معللو عبث قولك وتعليمه وزعمت انه عزنا واورطنا واتك موهم انه عدوك
المسرور بفي دركه ليس على اغترعتك عقلك فاعذر كرام حرفت فاصفح عن جوابك هذا يا دارا ان كنت غير منتهي اللقاء واعلم انه عز من استظ
بالشخوص اليك والعمل على انك تلقى قواعدهم قليلة وقوتهم بقدرها ومن الله لهم مسكين بالحق مستعينين بالله الواحد الذي لا اول له و
لا شبيه ولا ضد ولا زوال لملكه قاهر قادر جواد يقر كاموره الارادة من حي الوفيق وان تمم موتك ادكنا ندعوا الى الحق والتسليم يا
اسكندر لا تا ثر ربعا ولا تكن في اول ما تلقى في اظهار البصر وبصر والمرتبة فان المكايد كثيرة واذا وجهتم عسكر الكليم مدبره واحد
وامر ذلك ارجل لن نصيره اهو سياء يحلقونه ولا تكن انت تحاربه فان رضيت حصار من تحاربه والا فاصرفه وكذلك فليكن تدبرك
في ملكك ولا تشتغل بالبناء في اول امرك وتزيين الارضين اقصد لسانك وما تطالب في عدوك كن حلوا مرا قريبا بعيدا لا تحرى على
طريق اليمن فيطمع فيك ولا على الاولى التريع فلفظ كن على ما وصف امرؤس بسد اعنده الحركة حملا عند السكون مثل النمر الذي لا ينام في وقت
جوعه ولا يهرش وقت شبعه يا اسكندر اكثر من الحطب غنية الحاجة اليها ولا تطولها ولا تكرر ما عندك فتستغني عنها شوق الملك فيه غرقت و
وعدك اتاني مداهنته ولست اريد منك الا وانك ليعلم اني غير مايل اليه ولا راغب فيه وانما شوقي الى لذة اقود الناس الى الحكمة والتسليم
الى الرغبة فيها فواظب على ما سالتك في ذلك فانه اشكر عليه فقد وجب عليك حق الحكمة فكان من غرضك فيها ما ساءها واجر على المعلمين
والمتعلمين الارزاق والسهم والبسطهم وصرفهم الى الرتبة فيها فهم خاصتك واعلم ان السعي الى الحكمة اكرم السعي وحد بينها امنا البحوث والبحث
عنها افضل الفوائد ولا تعقد ذلك فانك لا تعتاض من الحكمة وقد تالف عن ابها ما بينالك بينهما ولن اغلط لك يا دارا في كتابه وخرج الى القسم ملكا

١٧١

فلا تحمد على ذلك فان ذلك من قلة وصلوه والسعي لست من اخلاق السراة وان بعث الكتب سفرا فلا علمك لن تسمع كلامه واذا بعثت اليه فابعث
رجلا فصيحا باليونانية والفارسية وليبلغ بالصفة يا معشر الملا اللفظ استعار وقوله استمع من الاسكندر وانا رسوله ومن يقول بقوله وتيسر
ما تيسر فاسمعوا كلامه الذي سمعتموه بث الشكر وجب بيه والمن له على البرية والطول من عنده اياه احمد وهو ملجا وبه استعين على الهم من كبير امري وصغيره
واشكره شكر من تعرف منه علي ولا يحصي نعمه لديه ومن يقول انه واحد لا اول له ولا زوال للملكات الحقيقة لان الموجودات واحد انه
لان مبدعات خلق الروس وكلا وابكي كيف شاء وبرا الطبايع الكلية من تلك الروس على ما شاء فالروس اول الخلقة وابداها شاء الباري
والطبايع وما كان من اختلاف من الطبايع تفرع من تلك الروس فالروس ثلث اولها واكرمها الصورة والثاني الهيولى والثالث العدم
وحد العدم لا زمان ولا بمكان والهيولى بالقوة والصورة بالفعل والعدم هو انقلاب الهيولى لا ما هو بالفعل ما صور الخلقة محرك وهو صورة
وشكل ومتحرك وهو الهيولى وعارض منها وهو العدم فالهيولى متقلب بالصورة وعلة هولاء الروس العلة الاولى وهي علة كل معلول وقد احسن من
المتقدم حيث يقول انا هو ليس متحرك عن محرك وهو معلول لا علة ومتحرك محرك وهو معلول وعلة ومحرك عن متحرك وهو علة لا معلول
فكل الكميات والكيفيات والاعداد والصفات والاشياء من مولف الهيولى في الصورة وكذلك السكون والحركة وجميع ما يحيط به العقل او نظر الحق في
البرية والباري بحل عن ان يحيط الحس لانه منشيها ومحدثها فكل ما ينطق به لا يحاط بعلوه علوه لا بمكان ووجوده لا بزمان وصفاته لا باثبات
وعظمته لا بمقدار وقوته تشبيه على القدر وانفرد فقهر وعلى ما يجري الامور السكون وصفاته ولا الحركات من سماته دبر بلا ضعف
واثبت بلا حركة لم تتغلغل حاسة ولم ينله وهم ولم يحيط ذهن ولم يعرف بالفكر ولم يقصد اليه الا بالعقل هو القوي الذي لا يعجز والحكيم الذي لا
يجهل والجواد الذي لا يبخل بقصر الالفاظ عن عظمته ويضيق المنطق عن بلوغ كنهه واحد لا يتجزى ولا يتكيف ولا يلزمه الماهية ولا الانية
ولا يحصى بكم ولا يحاط باين سبق بالاولية وعلا عن التغير محركه دايما وهو بقي البقا جعل الخلايق مراتب فخلق جوهر المحسوس وهو الصورة و
الحق به فركب كلها ابدية لا يضمحل حدث قبل الزمان وقبل وقيل انه موصوف بلا قطر وموسوم بلا كمية كيف الاشكال حلوت
بالا بدلا بالزمان للطبيعة الخامسة وزينها باكرم الصفات واعظم الكيفيات بجرم السما اكرم الاجرام لا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس ولا ثقيل و
لا خفيف من كريم الهيولى والصورة النقلية حركة دايمة متصلة وهي اكرم الحركات المستديرة وشكلها اكمل الاشكال واول الاشكال وهو الشكل
القاحل الجزء الظاهر حركة ومحمل الحركة ويدير جميع الافلاك فالجسم كريم والروح وهي الصورة العقلية على حركة الفلك بعلم قدر الفلك
فان جرمه اكرم الاجرام وصورته اشكل الصورة من اكرم الصور ونفس الفلك والروح وحد حركة مجانسة لحركة الفلك الخارج و
مخالفة لها المبدا والابتدا ونفس الافلاك وحلاها بكوكب واحد فاجتمع من جملة الافلاك حركة مختلفات معربت بين الاحسانات
فعند حركة ما هنالك عليه حركات ههنا وتلك الحركة العقلية وحركات الجزوية فمن ههنا لزم ان نعظم خلق الافلاك ولكم ما هنالك
للزومه امر الخالق وجريه على ما ثبت الباري محرمه واحد متصل وبجاوه غير مضمحل والطبايع منفعلة والفلك فاعل وكادما في
باسكال ما هنالك وذلك دليل على انا معلولين من الافلاك وقد احسن هرمس المتقدم في العلم حيث يقول الانسان عالم صغير والفلك
عالم كبير وتعالى لا خو لا غير له فينه ونقلهم عن منفصل وكونهم ثابت فالحمد لله الذي سوى الخلق ونفسها وحلاها حلية لا تغير
ونظرها على احسن الفطرة اياه عنه الاولين واليه قصد الملوك المشهورون وبشار العلماء الحاكمون وبالذي من الملوك عن مغنين
بمدح الاسكندر وبه يعجل ان فرايضه قايمة ودعواه ظاهرة يا من يلزم الزهد والتحنج عن الحكمة وبر من اعان على الخير وقام؛

ورفع الجور وحكم اهله ورفع الفجور واجرى الحكم على نايله بامرنا بالنواب ويدعوا الى الاخلاق الحميدة ونفي العجب والشهوة المفرطة وامر باصلاح
امر النفس لانها من الصورة لا من الهيولى وكل ما كان من حزب الصورة فهو اكرم مما كان من حزب الهيولى صورة كانت الروح وموضع الهيولى
البدن فاذا فرغ من تقديم بدا في مفاخرة اهل مصر والروم وذكر ما تقدم من مصر من الفرس من الفضل بقول معاشر الملا السنة واحده ونفره
او احد في نكونا فان ثبت له اراخواص السلوك ولم يثبت للاسكندر واحسانكم ولدار الملك ولئن ثبت الصفات في الاسكندر ولم يثبت لدارا
كان الاسكندر اولى بالملك وكان الملك الذي امام حسبا فاثبت الملك له الحكمة وبلوغ المرتبة فيها والحكمة راس الفضايل واعظم المواثب
الدنيا فكيف يستحق دارا ان يعطى درجة الملك وليس له في الحكمة نصيب والبقا ابقى الفضايل والاسكندر في ذلك من الفضيلة ما لا خفا
به فاحتجوا الدارا ما سهمه في البقا وما عذره في سرفه في لذات بدنه وافراطه في طعامه وقد افتقر اهل مملكته فان كان دارا قد صار
لا يصبر المحال ويبلغ به الانكسار ان يغني فقراءه فقد وجبت عليه الحجة وقد كان وجب عليه ان يقصر من افراطه في طعامه وشرابه و
غير ذلك وان كان ما لكنه اوخزاينه مسحونة فما عذره من الفقر او صرفه ما لفارس في بطنه وشهواته بدنه انها من التعز
وقد اسكت غوث ما عليه من الشناعة لمرتبته فكم وما منعه من التمنن ما عذره ايضا في ترك الجور ظاهرا في بلاده مطلق وما اقبح
بني الى صنعه وما عذره في عفوه قرابته في السرقة وهم في الحاجة كالضعفاء اهل مملكته وكيف استحق ذلك وفي سنة المسلك
ما قد عرفتم كيف استحق دارا الملك بالمعروف ولئن تطهر مملكته ما طهرهم من الرجال والصالحين لقد صارت
الجور من الناس في الباطن في الكلام والفعال وهذا قايد الى اقبح الفجور افلا فعل كما فعل كاوس ملك فارس في اول الدهر
فتتبع من سكر الناس لما بلغ كاوس من الجور على دارا انه يضبط الا اخذ الخراج بالعنف والرهق الشديد اكثر ذلك بمصير الى
عزه وهو لا يبلغ وقد ظهر سوء تدبيره بان اخرج من بلاده ما عمره غيره وبين بدنا لا حاجة بالناس اليها وضيع وضع ثغوره
وعمر وسط مملكته وذلك خلاف ما يجب على الملك ومن الحجة عليه انه رد واجب جنده يشتغلون عليه في كل شهر لانهم لذا تجتمع
ومن الحجة عليه ان وزراءه مدلون في كل شهر وان قواده لا يرفعون وانه يعتد في كل وقت عددا من اهل مملكته فيقدمهم بحرق
ومعص بقتلهم بونه فهو كما قال امروس انه عز في الدم سيفه لا يرفع واموال سعد وخراج مع هذا قليل وخزانه دار وقد
تيكره قليل لقد بلغنا ان خير الفرس اليعوق في لباسه ما كان يعز جماعة من اهل مملكته وبلغني في بطنه ولا طعمه ولا شربه ما لا يحتاج
اليه وحقا اقول ان ذلك من التجبر والافراط والتضييع للرعية ومن تصحيح كتابه الينا ونقول انه كريم وكيف يكون من يعتدي بلا
ويقطع بلا محر بعوض من صديقه الذلة وشتم الناس على الصواب والفلسفة ولقد بلغني ان لها بهايم لعائل منها وطيرا يبارع ما
اشبه ذلك فالعجب كيف لا يانف ولسيعرض ذلك ومن اهل مملكته باشتغال عن مصلحتهم والنظر فيما يحتاج اليه من منفعتهم وقد خلا
ايضا فيما لزم نفسه من سهر الليل ونوم النهار وحقا اقول والحجة عليه في ذلك اتفاق كاولي على خلاف ذلك والدليل ايضا
على خطائه انه كتب في الاسكندر انك فقير والفقر تحركك على الغنى ووصف له امواله وكثرة امواله احمى به ما زاد على ان حرص
الاسكندر واحمى به عليه والكم ليعلمون ان الفقير اذا طمع في الغني حاربه ورجوا اخذ امواله سيما اذا كان كثير المال ثم خلق في
غير موضع من كتابه وما يضع يعجل وانه حجة وكتب بالمدح والبغي وهذا ايدل على فساد ملكه ونقص امره فان يحتجوا في معشر
الفرس في خواص ملوككم انهم يقدموا بالحجة لكم وهي راجعة على دارا لانه مخالف لهم وحقا اقول ان الاسم الملك واسم فارس

١٧٢

مسفار يحلبه افلا منع دارا كما صنع من تقدمه وهو كما دبر سبعة من الملوك وهلا تقدم وزراءه كما فعلهم من كان قبله وهلا عن صنعا حتى ذه كما اعنا سلفه
بل قطع ارزاقهم وضيع ثغورهم وانفق على نفسه وحشمه اموالهم فتمنوا الراحة منه وتمنوا الليل عنده وورود النهار عليهم فتوحهم كالرهوم المحيط
بهم وسترهم وعلا في دهر دارا منكم من كان منحطا في دهر الماضي ومن كان رجلا وارتحم من كان راكبا وذهب بفضل ذوي الاحساب
فصار لا رغبة والرهبة لا لذة لها يا اهل فارس الا تفعلون كما فعل من كان قبلكم وتحرروا دارا وتاتوا الاسكندر يسعى عليكم وعليكم من كان اف و
واصلح واحوط واشبه بخيار الملوك ويحرم الدم ويصير اخوانا لكم واعوانا على عدونا لست ادعو الى الفارسية فهم الذين اصلهم
من كان على السنة له ذلك فان كنت مبتليا فاحتجوا له ولا تسلط عليكم ما قلت فان العاقل لا يسلط الحق ولا احتجاج ليس للتغير انما هو الاسكندر
ولا امكروه لئن كنتم الملك ولئن غلط الحجة على الملك الذي ينازعه وان كنت محقا فالزموا التعاليم وارغبوا فيها وصفت واعلموا ان الاسكندر
لن يجد ان الملك بعدلت ولم يذهب عليه النظر في علوم الحكما فعلم ان الدولة اسلية وكيف يجهل ذلك وعلمه المحض للنفوس والدهر على المعرفة فاطفوا
هذه النايرة يصر كم على الحق وقد اعذر من انذر فان يجب دارا ان يجري مع الاسكندر على ما كان يبدله بعض ملوككم اعنى سابور الاسكندر فالقاهر الصحيح
ان يكون اولى بالملك فمن الي اليه وقدره ده الاسكندر على الصفو والاسكندر لا ايد الموت اذا كان انا اراك لما مات غير الحق وذلك انه يعلم ان ملك الدنيا
زايل وان كنت محقا فالزموا والبقا لتبيد والملك الذي يطالب بالحق هو الذي يصلح به اهل البقا والمعروفين بالصواب الحمد لله الذي قسم البرية كيف
شاء واودع الفطرة كيف شاء فانفرد بكل ما فعل كما احب وجعل في السما دايم الحركة ووهب له في ذلك القوة التي لا تعاس البشر وجعل حركة
الكواكب اظهارا لكيفيات ما في العالم ومن التغير والانقلاب على حال وحدة ودوم بعضها ببعض وكل بمده وفي عنده لا بعض لما اسسه ولا دوام
لما فرقه واياه نشكر الاسكندر واياه نعبد الحمد لله الذي سبق الماهية والكيفية وتعالى عن جميع الماهيات والمحدودات والموصوفات
واحدا انه كل المحالات المتغيرات الحمد لله الذي اظهر باشتراك الاشيا والمعاني ما في توحيده والانفراد قدرته واحتجت حلالات
البرية قوته ووسعت قدرته الاسكندر يقول لا مثال لقدرته ولا قرين لقوته ولا امد لملكه ولا زوال لربوبيته ولا معاند له لامره
ولا حارة في خلقه احكم البرية وربت باحد الامور الحلم فهالك ان تبقى تعالى ما ثبت ان التغير محضر الاشيا دال على قوته وانقلابها
دليل على قدرته وكل المدح دونه وكل القياسات منحط عن جلاله وارتفع عن توهم وعلى كل محمود فله الحمد كما هو اهله به نستعين
الاسكندر وهو وليه وناصره على من خالفه وناداه الاسكندر يقول ان بسط السيف على من عاده وحده ووصفه وشكله و
قطره او اقربه بنازعه واقر بعاجزه لاحد الا له ولا بقاء الا السلطانه تعالى عن دعوى الكاذبين والظالمين الفهم علوا عظيما فاذا
فرغ من ذلك قال قد كتب الاسكندر الى دارا الجزيرة انه لا يريد خراجا ولا ان يبدل له وانما يريد اقامة السنة واثبات الذي لا علة
فيه والمحاماة عن المروة وقوام الحكمة والتبع فان لزم دارا ذلك كان اخاه وصفيه وصاحبه والمقابل دونه والمحارب اعداءه فمن
كان يرى ذلك فيعلم ذلك من راى الاسكندر بدين الله لمحاربتهم وامر رسولك الا يعود فرسه ما فاتك ما سه فانه لا ذمة له عندهم ان
خرج عن حد الرسل الى غيره فان حال سقف فلا ان زين له في القول حتى يقوم ويحتج على دارا ويتوفر في القول ويستفتح بما وصف لك او
او بمثله فلم يدع الا ذكر ذلك ضعف وجدته منك وتقصير عرضه في عملك عن انه احببت ان اسرك معي ما بين من فضلك و
ما ارجو للحكما عندك وطيبها فان الذي ينصره خير منصور وما تدين به خير دين والخالق الذي به نستعين اكرم مستعان فاليه
فاستند واياه فاعبد ولا تقصر بفعلك عن مقالك فان تمام الايمان اظهار الصدق فالذي يوافق المعاد قد ان رايك
ونعمه حسنا يليق بما وصفت لك وليكن الرابع فان الفرس يستعلونه كثيرا لانه للشمس تدبيره اوالثاني فانه للمشتري واحذركم

سلم لمن حاربك او خليفك او صاحب حربك وبطانتك فانهم الحافظون لروحك وبهم قوام ملكك احفظ غير هولاء الكلمات فانك تستغني
بها عن الاكثار وعامل الضعيف من اعدائك على انه اقوى منك وتفقد عند كل تفقد من نزلت به الآفة فاضطربه ... عنه
ودار الرعية مداراة من قد انهتك عليه ملكه وكثر العدو من اعدائه فتم اهل الدين وكامانته على انك ستاول بذلك في العاقبة
ونرينه في الدنيا واقع اهل الفجور على انك تصلح دينك ورعيتك بذلك كن حرما حاما لا تعقد فان الفضل لورثت السنة امر لا تبرح
السلام لنفسك حتى تسلم الناس من جورك ولا تعاقب غيرك على امر ترخص فيه لنفسك اعتبر بمن تقدم واحفظ ما مضى والزم الصحة بذلك
البصر الصدق قوام امر الخلائق الكذب والاسحاف من رأيه في حبل الاجل امامه اصلح نفسه وقد وسع لغيره الغفلة خاصة لم يكد يمن
تتبع العيوب الباطنة من اخوانه ومن عمل الكبر ذلة من افرط في الكلام كره الناس حياته من مات محمودا كان احسن حالا ممن عاش مذموما من
نازع السلطان مات قبل يومه ان ملك يا ربع السود هتك سوء ادبك لطيف في المحقرات فالموت اكرم من ان يحب الدنيا مات
فقيرا او من قنع مات غنيا من اسرف في الثراب فهو من السفل من مات فبلحد ذو الحكمة شرف من لا قديم له الطمع يورث الذلة
لا لاستحقاق الكرم يهدم الشرف ويهدم النفس السلف سوء الادب يهدم ما بنى الاسلاف الجهد من الامحى بذل الوجه الى الناس هو الموت

الاصغر ٥

رسالة في خلق الاعمال — بسم الله الرحمن الرحيم والاعتصام بالعزيز العليم — للسيد الداماد قدس سره

الحمد لله رب العالمين حق حمده والصلوة على خيرته من خليقته محمد وآله المعصومين من عترته لما التمس افاض الله تعالى عليك سجال فيوضات
عالم القدس عن مسئلة خلق الاعمال وهي من غامضات اسرار الحكمة ولقد اوضحنا ما حققنا بالغ الفحص في كتبنا العقلية وصحفنا الحكمية وفي كتابنا
الرواشح السماوية في شرح احاديث الامامية وهو شرح الكتاب الكافي لشيخنا الاقدم رئيس المحدثين ابي جعفر الكليني رضوان الله تعالى عليه
فالآن نقول لك انا لن اخذت الغطاء ببديه قريحتك لفطنتك تمايز بازاء الشكوك واماطة الاوهام بإذن الله سبحانه فاعلم انه
فرقان ما بين الفاعل الفعل بالارادة والاختيار وبين جاعله التام الموجب اياه بارادته واختياره المفيض لوجوده ووجود علله و
اسبابه وشرايطه ومستطاعاته على الاطلاق فالمباشر انما اختياره آخر ما يستتم به لعدة التامة للفعل فاعل لذلك الفعل اختيار لفعله
وقد اصطلح على ذلك الجماهير من العامة والخاصة وليس هو بجاعل التام الموجب اياه بالارادة والاختيار الا اذا كان مفيضا لوجوده
بافاضته وافاضة جملة ما يفتقر اليه من العلل والاسباب به واذا دريت ذلك فنقول لك ان الانسان حيث انه مباشر للفعل واختياره
آخر مستتمات الفعل او اجزاء علته التامة فهو فاعله فاعل مختار لافعاله واعماله وحيث انه ليس الذي يفيض وجود الفعل وجود علله واسبابه
اذ من جملة العلل والاسباب وجود نفسه وتحقق قدرته واختياره وسائر ما يتعلق به ذلك مما يعلم غير معقول ولكنه ليس او مما فليس
هو الجاعل التام الموجد الموجب لافعاله بالضرورة الفحصية بل انما الجاعل التام الموجد الموجب لكل ذرة من ذرات الوجود بالارادة و
الاختيار هو الملك الحق المفيض لعوالم الجود الوجود بقضها وقضيضها على ما على الترتيب نظام ذلك توسط العلل والاسباب والروابط
والروابط الفايضة جميعا من فيض جنابه فبقضية الحكمة المطلقة في جملة العلل الروابط والاسباب المتوسطة قدرة العبد ومشيته
وشوقه وارادته بالنسبة الى ما يؤثره من اعماله وافعاله وذلك كان الله سبحانه هو الموجد المفيض الجاعل لذات زيد ووجوده مثلا
مع ان اباه وامه من جملة علله واسبابه المستندة في سلسلتها الطولية والوضعية جميعا في جاعليته الى الله تعالى شانه وتعالى سلطانه

الموجب

قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار وهذا البيان ينكشف غطاء الخفاء عن سر قول ساداتنا الطاهرين صلوات الله
على ارواحهم واجسادهم حيث لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين وهناك التسمع بعض من كان ساكنا من فرق الحكماء
الراسخين يقول الآن مضطر في صورة مختار ومنهم من يعكس القول فيقول الحكيم مختار في صورة مضطر وعنه هذا يسقط ما اعضل
بحثه المسئلة من قولك اذا كان الفعل من العبد لزم تعدد المؤثر واذا كان من الله لزم الجبر فان انزعج سرك انه وان استقرب
القول في توسيط اختيار العبد لكن يبقى الاعضال في امر المثوبات والعقوبات الواردة بها المواعيد في التنزيلات الكريمة الالهية
والاحاديث الشريفة النبوية فان فعله وان كان مترتبا على ارادته الا ان ارادته للفعل وارادته لارادة الفعل وارادته لارادة
الارادة وهلم جرا لا نهاية وجهة الحصول جميعا لا منه بل من تلقاء مبدا اخر فمن اين له استحقاق المثوبة والعقوبة فتدبر
فيحصل وتثبت فما ذكر وافقهن ان استحقاق المثوبة والعقوبة من لوازم هيئات الافعال الحسنة والسيئة وانما يرجع
ذلك في الفاعل المباشر لانه المحل القابل دون المفيض الموجد كالادوية الترياقية والسمية انما يظهر آثارها في ابدان شاربيها واجسامهم
لا في ذات موجدها الجاعل اياها اعلى ذلك علوا كبيرا والنظر وغاية في ذلك على قياس الطب الجسماني فذلك الثواب والعقاب مترتبان
على ارادة الفاعل المباشر المستحق لها بارادته واختياره واختلاف ذوات الحسنات والسيئات المستوجبة لها ما ... الشرور
الواقعة في الوجود في هذه النشأة وفي النشأة الآخرة انما استنادها لا الى الارادة الربانية ولا فيضه السبحانية بالوضع من حيث لوازم
والواهبية المطلقة تعلق ارادته سبحانه بها بالذات على انك لمن وقفت التأمل وفتشت بالتبصر صادقة تعلقك الشر والمرادة
لا بالذات بل بالعرض في النشأتين انما شرها بالقياس الى جزئيات بخصوصها وشخصيات بعينها من اجزاء نظام عوالم الوجود هي بطبيعة جدا
بالنسبة الى الاجزاء فاما بالقياس الى النظام الجملي وكذلك بالقياس الى تلك الاشخاص والجزئيات الى انفسها بل بما هي من اجزاء النظام الجملي
التام الشريف الكامل فلا شرية اصلا فلو كان اللاحظ لنظام الوجود محيط اللحظ بجملة النظام وبالاسباب المتأدية الى المسببات
جميعا لم يكن يجد في الوجود ما يصح ان يطلق عليه الشر او شيء الشر ... فليتبصر ولعل لا وجه قال غير قائل في ابه الملك
بيدك الخير لا للاولى الكافي في الكلام البيضاوي حيث قال ذكر الخير وحده لانه المقتضي بالذات والشر مقتضى بالعرض في القضاء او الجزء
فليتفقه فهذا التشارف القول وحق البسط فيه على ذمة ما يسر الله العظيم بفضله وكرم طوله وكتب مسئولا في سهر ذي القعدة الحرام
لعام ١٠٢٥ من الهجرة المباركة النبوية افقر المفتقرين الى رحمة الله الحميد الغني محمد بن محمد يدعى باقر الداماد الحسيني ختم الله له بالحسنى حامدا مصليا
مسلما ٥ تمت الرسالة بعون الله تعالى

ايضا رسالة في خلق الاعمال — بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين — للملا جلال الدواني

اما بعد حمد لله فتاح القلوب مناح الغيوب والصلوة والسلام على صفيه المحبوب ونبيه المرغوب وعلى آله وصحبه المطهرين عن دنس الشرك ودرن
الحوب فقد سألني الاخ في الدين والمحب اليقيني المولى الفاضل جامع فنون الكمالات والفضائل حاوي جلايل الفضائل في اقتناء الشوارد النقي الذكي
الزكي الالمعي اللوذعي مولانا سعيد الدين محمد الكازروني اسبغ الله ظلاله وحقق بعموم فضله ... امانيه وبلغه آماله
في بعض الاسفار اول ... سفره ... في الوقت من الرسالة المتعلقة بمسئلة خلق الاعمال حسبما تقرر لدي وتبين على عرايض مناهج
مسطورات الكتب المتداولة والصحف المتناولة وحيث كانت هذه المسئلة من غوامض الاسرار ولذلك اضطربت فيها اقوال الائمة الكبار اولى

الوعدة

البيضاوي

الايدي والعيان كما يشهد به من مارس صنعة الكلام ليا فقد وشاهده فمن تتبع اقاويل هولاء كالحيد من الاعلام وكتب ايضا من غوامض مقطعي
غوارب الاغراب والاسفار حتى نسجت عناكب النسيان على منابك الصحف والاسفار شعر منح القلب عن سلمى واقصر باطله وعري افراس
الصبى ورواحله ٥ مستعفيت عن الحافة اولمحه تكرار الطلب ولم يبق بد من الخاح الادب فاعتذرت منه عن مراجع الكتاب مقتصرا على
مخزونات الخاطر ومنقولات القريحة سائلا من رب الارباب الهادي الى الحق والصواب انه مفتح الابواب وما انا مقصود المقصد مستفيضا من
الطول والجود فاقول ان افعال العباد دائر بحسب الاحتمال العقلي بين امور الاول ان يكون حصولها بقدرة الله تعالى وارادته من غير مدخل
لقدرة العبد فيه والثاني ان يكون حصولها بقدرة العبد وارادته من غير مدخل لقدرة الله تعالى وارادته فيه اي بلا واسطة اذ لا ينكر عاقل
ان الاقدار والتمكين مستند الى الله تعالى اما ابتداء او بواسطة الثالث ان يكون حصولها بمجموع القدرتين وذلك بان يكون المؤثر قدرة الله تعالى
بواسطة قدرة العبد او بالعكس او يكون المؤثر مجموعهما من غير تخصيص احدهما بالمؤثرية والآلية وقد ذهب الى كل من الاحتمالات احتمالا
الا الاحتمال الثالث من محتملات الشق الثالث طائفة اما الاول فقد ذهب اليه الاشعري ومن وافقه واما الثاني فقد ذهب اليه المعتزلة والقائلون بان العبد
خالق لافعاله الاختيارية بقدرته وارادته ولكن الاقدار والتمكين منه تعالى والله تعالى عالم بما يفعل العبد وعلمه تعالى لا يخرجه عن كون فعلا
اختياريا للعبد كالذي ... على عبده ... ما يصنع به العبد والعبد ... فرق يقتضي شيئا لا يخرج فعل العبد ... عن ان يكون اختياريا
للعبد والثالث ذهب الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني ومن تبعه ... ومناقضاتهم مذكورة في الكتب الكلامية فلا نشتغل بها والذي
نقول ههنا ان الاشعري لما تقرر عنده ان لا مؤثر في العالم الا الله تعالى وان ما عداه اسباب عادية والممكنات مستندة اليه من غير واسطة لزم عليه القول
ان يكون خالق تلك الافعال هو الله تعالى غاية الامر ان يكون قدرة العبد وارادته سببا عاديا لها كسائر الاسباب العادية ولا يلزم عليه الشناعة التي
يوردها المعتزلة من انه يلزم عليه ان لا يكون فرق بين حركة المرتعش وحركة المختار فرق ربما يدعون البداهة في بطلان مذهبه حتى نقل عن ابي الهذيل العلاف
انه قال حمار بشر اعقل من بشر فان حماره يفرق بين ما يقدر عليه وبين ما لا يقدر عليه من حيث انه اذا وصل الى نهر صغير يمكنه العبور عنه تخطاه وان وصل الى ما
لا يقدر على العبور عنه لا يخوض فيه وان اوجع بالضرب وهذا دليل على انه يفرق بين المقدور وغير المقدور ونحن نعلم ان هذه الشناعة انما يلزم على من ...
للعبد قدرة وارادة اصلا كما ينقل عن بعض الحشوية وما ظن ان عاقلا يقول به في المعنى وان نقوه بحسب اللفظ واما الذي يثبت القدرة والارادة
للعبد ويدعي عدم تاثيرهما في الافعال كالاشعري فلا يرد عليه ذلك اذ الفرق الضروري ثبوت القدرة والارادة للعبد واما انهما موثرتان في الفعل حقيقة فليس بضروري
اصلا لجواز ان يكونا من الاسباب العادية كما يقوله الاشعري ودعوى ان ذلك مكابرة مكابرة وذلك ما لا يسلمه العلاء ... وفي ههنا يعرف
الفرق بين الجبر المحض وبين ما ذهب اليه الاشعري فان الاول نفي القدرة والارادة عن العبد والثاني نفي تاثير قدرة العبد وارادته عن العبد والثاني نفي
تاثير قدرة العبد وارادته لا في التاثير معتبر في القدرة فانهم عرفوها بصفة تؤثر على وفق الارادة لا تقول الاشعري بقسم القدرة الى المؤثرة والكاسبة
وما ذكرتم تعريف للقسم الاول لا لمطلق القدرة ومن ههنا تبين ان معنى الكسب الذي نسبه الاشعري هو تعلق قدرة العبد وارادته الذي هو سبب عادي لخلق الله تعالى
الفعل في العبد ثم نقول اذا فتشنا عن مبادي الفعل وجدنا الارادة منبعثة عن الشوق عن تصور الشيء الملايم واعتقاد الملايم من غير معارض فهذه امور
لا يختلف تحقق الفعل عن تحققها وجميعها بقدرة الله تعالى وارادته فان تصور الملايم واعتقاد الملايمة من غير معتقد ورد وانبعاث الشوق بعده لازم بالضرورة
وانبعاث القوة المحركة بعده ضروري ولذلك ايضا عقيبا كما هو مذهب الحكماء او عاديا كما هو مذهب الاشعري فالافعال الاختيارية للعبد مستندة الى امور ليس
منها بقدرته واختياره لكن لا يخرج الفعل عن الحكم اختياريا فانه صنعه القدرة والارادة والعلم في من المواد باختيار الموضوف لان ان الله تعالى

كالفعل

بدعوى ما كالشوق ووجدنا الشوق منبعثا م

فالمختار بالاتفاق مع انه وقدرته وارادته ليست مستندة الى اختياره اذ لو كانت مستندة اليه لتوقفت على العلم والقدرة والارادة والمعتزلة
لا ينكرون ان قدرة العبد وارادته منه تعالى فلا يتمر النزاع بين الاشعري والمعتزلة الا في ان قدرة العبد موثرة عند المعتزلة وغير موثرة عند الاشعري وانت
خبير بان هذا الفرق لا يؤثر في دفع الشبهة التي تتبادر الى الاوهام العامة في ترتب الثواب والعقاب على افعال العبد فانه لو قال المعتزلة ان ترتب
الثواب والعقاب لكون قدرة العبد موثرة فيها فلنا ان نعود ونقول ان القدرة والارادة وتعلقهما بقدرة الله وارادته
او لا ومعلوم ان المعتزلة لا ينكرون كون القدرة والارادة وتعلقهما من الله تعالى كما علم من التفصيل السابق وحد والفعل بعد تعلق
القدرة والارادة ضروري ونسبة القدرة والارادة المتعلقين بالفعل الى العبد نسبة المقبول الى القابل لا نسبة المفعول الى الفاعل فالشبهة غير
منحسمة غير حسمها اذ منشأ العبد في كونه معاقبا بالعقاب ... فان لله تعالى القى في ذهنه صورة كالملايم واعتقاد
النفع فيه ثم صار ذلك سببا لانبعاث القوة المحركة في العضو وذلك كالاسباب ... المذكورة بالضرورة العقلية عندهم ... الشبهة لا يندفع بهذا
القدر الذي يدعيه المعتزلة اعني تاثير قدرة العبد وارادته على ما يظهر بادنى تامل صادق من ذي فطرة سليمة بل الوجه في دفع الشبهة ان
الممكنات لما لم يكن في انفسها موجودة وانما وجودها مستفاد من الواجب تعالى فليس لها على الله تعالى حق من غير اليه تعالى وتخصيص بعضها بالثواب
وبعضها بالعقاب ظلم تعالى عن ذلك علوا كبيرا اوليس تستحكم في ملكه عبيدين ثم تعذب احدهما من غير جرم ويتنعم الاخر من غير سابقة استحقاق
فان العبد ليس مخلوقا للمالك بل هو ملكه ستانا في انهما مخلوقان لله تعالى مستفيدان الوجود منه مملوكان في الحقيقة له تعالى فلا حق للمالك على عبيده
الا بحسبه الله تعالى له ونيابته بوجه بعيدا فلان انه الخلق صورا منعمة وصورا معذبة لا يتوجه الاعتراض عليه بانه لم خصصت
هذه الصورة بالعذاب وتلك بالنعمة ويعلم ان خلق الكافر ليس بقبيح وان كان الكافر قبيحا كان تصوير الصورة القبيحة ليس بقبيح وان كانت
الصورة قبيحة بل ربما دل تصوير الصورة القبيحة على كمال حذاقة الصانع ومهارته في صنعته والحق الذي يلوح انواره من كوة التحقيق
ان فيض الوجود من منبع الجود فائض على المهيات الممكنات بحسب سعتها ويقبلها وكان المنع في النسبتين ممكن فلك لك العذر فيها والعذر
في احدها دون الآخر ممكن وعطاؤه تعالى غير مقطوع ولا ممنوع فان يد الله تعالى ملأى بالخير والكمال وخزائنه مملوة من نفائس جواهر الجود و
الافضال فلا بد ان يوجد جميع الكمالات واصدق ان الصفات الالهية باسرها يقتضي ظهورها في مظاهر لا كولن وبروزها في مجالي
الاعيان وكان للاسماء الجمالية يقتضي البروز وتأبيد الاستتار فكذلك الاسماء الجلالية تستدعي الظهور والاظهار فكما ان اسم الهادي
يتجلى في نشأت المؤمنين والابرار كذلك اسم المضل والمنتقم يظهر في مظاهر المشركين والكفار وعتبر ذلك في جميع الاسماء والصفات
ينكشف عليك لمعة من المعارف الحقيقية ويهتدي الى شيء من نفحات الاسرار الدقيقة والسؤال بانه لم صار هذا مظهرا للاسم الكلام وذلك
للاسم ما في مضمحل عند التحقيق فانه لو كان هذا مظهرا له لكان ذلك الاسم لكان لكان هذا ذلك ثم لو توهم بقاء السؤال بعينه فما من دقيق قد اعلم ان
للتوحيد بحسب القسمة الاولى ثلاث مراتب ادناها مرتبة توحيد الافعال وهو ان يتحقق بعلم اليقين او بحق اليقين ان لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى وقد
قد انكشف ذلك على الاشعري اما من وراء الحجاب القوة المفكرة او قبسة من مشكوة النبوة فانه قليلا ما يوفق لعارف ظواهر الكتاب
والسنة والحكماء ايضا قائلون بان الله تعالى هو الفاعل الحقيقي لجميع الممكنات فان ما عداه بمنزلة الشروط والآلات هذا وان كان خلاف
خلاف ما اشتهر بين المتأخرين لا فانهم لكنه ما صرح به المحققون من شيخهم ورئيسهم على بن سينا في كتابه المشهور والتلميذه
الفاضل عمر بن الخيام رسالة في تحقيق ذلك اشبع فيها القول وبينه بمقدمات دقيقة لولا ما ان فيه من الشواغل العايقة وكونه على

المنتحلين

جناح السنوسنو في اللحظة بعضها وذكره ايضا تلميذه البرزنجي في كتابه التحصيل شيرا الا بعض معتقدا تاما وليد عود ولا احد الكلام في قول
لن بذه المرتبة في التوحيد وهو توحيد الافعال اول الفتوحات الكبرى للسالك وفي نتايج بذه المرتبة التوكل وهو ان يكل الامور الا الفاعل
الحقيق ويثق بعنايته وجوده وثانيها مرتبة توحيد الصفات وهو ان يرى كل قدرة مستغرقا في قدرته ايه وكل علم مضمحلا في علمه الكامل بل
يرى كل كمال لمعة من عكوس كماله كما ان الشمس اذا تجلت وانتشرت اضوائها على الاعيان فان لم يتحقق حقيقة الحال يعتقد ان للاعيان ركه
للشمس في النور لكن المتبصر يرى ان تلك الانوار باسرها نور الشمس ظهرت على بعض قابليتها ومناسبتها اياها وبذه المرتبة اعلا
من المراتب الاولى ومستلزمه لها وثالثها مرتبة توحيد الذات وهنالك كلت بحور الاشارة وتلعثم العبارة ولا احد من اولى المساعدة بالخوض
فيه فانه بحر عميق ويكفي في تحقيق بذه المرتبة الكلمات المأثورة عن امير المؤمنين ويعسوب الموحدين على علي عليه الصلوة والسلام جواب كميل
بن زياد صاحب سره وفاتح بحره وبره فليسبط المتبصر فيه نظرا دقيق ويتفكر فيه تفكرا عميقا يتجلا عليه انوار التحقيق والله ولي التوفيق

حاشية على الزورا للمصنف

[illegible]

في الاموال البينة لان كل موجود من الممكنات يدل على وجود صانعه ووحدته دلالة عقلية قطعية فهو بهذا الاعتبار مظهر له وقد عبر عن تلك الدلالة في القرآن المجيد بالتسبيح والتحميد
حيث قال وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا يفقهون تسبيحهم ولما كان روح النطق ولب المقصود منه الاعلام عبر عن بذه الدلالة
بالنطق في قوله تعالى انطقنا الله الذي انطق كل شيء وقد يقع للنفوس المشرقة ان يقول لهم ما كان من الدلالة بالنطق الظاهر فيسمعونه
كفاها كما ورد في الحديث من سماع اصحاب النبي صلى الله عليه واله وسلم السلب [illegible] من مشكوة شارحهم بانوار صحبته صلى الله عليه واله وسلم تسبيح
الحصاة في كفه القدسية وقد تابع لبعض ائمة الكشف والتحقيق حيث قال في [illegible] العبارة انما هو في سماع ذلك التسبيح لا في نفسه فانه واقع دايما من

[illegible]

حاشية

[illegible]

ثم الاحكام التابعة للذات وما ورد في الشرع من اطلاقه على غيره تعالى فانما يرجع الى اللفظ لا باية ثبوت الاحكام التابعة للذات ولكن بذا
الكلام في المرام فان المتنبه اليقظان ينتفع ببذا المقدار والمعاند لا يزيده بذا النمط الا استكبارا وعنادا كما قال الله تعالى وان يروا كل
اية لا يؤمنوا بها حتى اذا جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا الا اساطير الاولين ولقد صدق بعض اصحاب
الفضول البيني الذي ليس نقص كلما غذيته فقد زدته شرا والكلام اصل الارسال مع الفرقة كما في فعال من الاولين لا ينتفع الا غيرهم لكن الملكات
سعاف [illegible] دنيا في دين المروة وفيضا في شرع الفتوة انه تعالى بذه الكلمات والله تعالى يجعلها سببا لانتفاع الطالب الصادق والعيضان
رذايل اخلاق [illegible] ويبلغنا واخواننا الى حيث ينكشف الغير عن العين ولا يثبت في نظرنا الصدق المبين ويرتفع البين عن البين وينقطع
الكيف والاين والصلوة على فرد ذي فتنة لى الزجاجة وزجاجة قوسين وعلى اله وصحابه المزكين عن كل شين قد تم تحرير بذه الرسالة المشتملة على جواهر التحقيق
المنطوية على فوائد الله فوق التراطم بالغواص ذهنه الوقاد وجواهر طبعه النقاد [illegible] افكاره الدقيقة وتيار انظاره العميقة جلاء للاعين
الناظرين واحلالا للافهام الراغبين وجلالا للاوهام [illegible] الذي يسبح به وينبع في زلال ينابيع حقايق الزوراء اذ يسبح ازالة لغوه الجهل
[illegible] لهم في الكاره
لسان الحمد الدعاء لهم في كافة لسوء الحال واذابته [illegible] ان الله تعالى هو السميع العليم والهادي الى الطريق المستقيم

[illegible]

الفاير [illegible] لسعادة [illegible]
وسيادة المنزلين [illegible]

رسالة الزوراء للملا جلال الدواني بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله اته لوليه بذاته والصلوة منه على مرتبته الجامعة لجميع صفاته اما بعد فهذه نبذة من الحقايق بارزة من
مراد عالي منبئة عن تنبيهات مبنية على منبهات منبه الراقدين على اوطية الغفلات في ظلم ليل الحجب والجهالات فقد طلع
الصباح ونادى منادي الحق على الفلاح بل اوشك ان تطلع شمس الحقيقة من مغربها ويقع الامثال الواردة على لسان
النبوات من مقربها وانها تعلى نمط جديد وطرز سديد والنظر فيها على ذلك تنبيه قد ابرزنا الرحمة الالهية اجابة لدعاء
صدر عن لسان استعداد والله الهادي الى سبيل الرشاد ولنرتبك الى المرصاد تمهيد العالم بالحقيقة يكون على بعض ذلك اكثر فانه ما
هو على الظهور فليس الحقيقة علة له بل لوصف من اوصافه وهو ظاهر وكذا المهيات غير مجعولة بجعل لكن الاثر انها مثلا عن محتاج
الى الفاعل لا في ما ذكرنا اذ يعني به انها بذواتها اثر للفاعل وبعد ذلك الى الحاجة الى تاثير اوضح كونها وتقرر احتياج الاخر لا ينافي
الاحتياج السابق وحسن تدبره تذكرة واستبصار تبين لك ما قرع سمعك في الحكمة الرسمية من ان حدوث لا عن شرعها ان انشأ ان
في الحدوث انما ايضا كذلك على البرهان تحدس لك فان العلم ليس مباينا لذات العلة ولا هو بذاته لذاته بل هو بذاته له اية
العلة شان من شئونه ووجه من وجوهه وحيثية من حيثياته الى غير ذلك من العبارات اللايقة بصيرة فالمعلول اذا ليس الا اعتبارا
محضا ان اعتبر من حيث نسبته الى العلة وعلى النحو الذي انتسب اليها كان حقيقة وان اعتبر ذاتا مستقلا كان معدوما ونظيرها تشبيه
السواد اذا اعتبر من حيث هو في الجسم اعراضه هيئة في الجسم كان موجودا وان اعتبر انه ذات مستقلة كان معدوما والثوب اذا اعتبر
انه صورة في الكف فكان موجودا وان اعتبر مباينا للقطن ذاتا على حاله كان ممتنعا من تلك الحيثية فاحسن ذلك مقيا الجمع
الحقايق تعرف معنى قولهم في ذلك الاعيان الثابتة ما شمت رايحة الوجود فانها لم تظهر ولا يظهر ابدا انما يظهر رسمها تنبيه
لما كان من سلسلة العلية واحدا فالكل معلول له اما بها او بوسط فهو الذات الحقيقية والكل شئونه وحيثياته ووجوهه
الى غير ذلك من العبارات اللايقة بشئ الوجود ذات متعددة بل ذات واحدة لها صفات متكثرة كما قال تعالى هو الله الذي لا اله

الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر **تذكرة اخرى** كانك قد فطنت فيما نبهت عليه في المباحث السابقة في ان
الله اهل الشهادة محال ان لكل ممكن لما كان جائز العدم لذاته فلا يكون انتفاء ما هو الواجب بالحقيقة اذ لا بد لكل جائز الوجود والعدم
من ذات باقي وينتهي الى ما ينطبق الى جواز العدم والا لكان له منه اخر وتسلسل فاذن كل شيء هالك الا وجهه الواجب
الواحد فالحدث الممكنات كلها في ذلك الشيخ الاخر كلامه عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام **تنبيه** فزوال العدم
بالحقيقة ظهور الفعلية بظهوراته وتجليها بوجه ليس مغاير للوجه الاول فهو اذن في ازالة العدم كاستتاراته وتطوره في شؤون ذاته
ازاحة وهم وانارة فهم نسبة كلامه الى النور التام جميع النسب لان بها يهاشي في النسب حوالب بينه ولا يباينها من تلك المنا [illegible]
فكل ما قيل او يقال في تقريب تلك النسبة الى الافهام فهو بعيد من وجه اعزانه ان حمل على انه منطبق على حقيقة الامر كان مبعدا
ولئن لوحظ فيه الوجه الذي به يناسبه كان مقربا فلا تظن انه تعالى مادة الممكنات او معروض لها الى غير ذلك من الاعتبارات
توهمها العبارات **شعر** فلا كل ما املت عيون الظبا [illegible] **بيت** ولئن قميصا خيط في نسج تسعة وعشرين حرفا عن معاليه قاصر
بسط وطاء اذا اعتبرت الامتداد الزماني الذي هو محدد التغير والتبدل او غيره الحوادث الكونية بما يقارنه من الحوادث جملة
واحدة وجدته شأنا من شؤون الحق الاول محيطا بجميع الشؤون المتعاقبة ثم ان امعنت النظر وجدت التعاقب باعتبار حضور وجود
ذلك الامتداد وعروضها بالنسبة الى الزمانيات الواقعة تحت حيطته واما المرتبة العالية على الزمان فلا تعاقب بالنسبة اليها بل جميع الحوادث
بالنسبة اليها متحاذية في الحضور لديها فاياك [illegible] **تنبيه** اذا افتقدت [illegible]
مختلف الاجزاء في الكون [illegible] ثم [illegible] محاذاة ذرة او غيرها [illegible]
البسيط [illegible] المختلفة متعاقبة في الحضور لديها [illegible]
كشف غطاء [illegible] فقد كشف لك الغطاء وطلعت على [illegible] اسرار لم يكشف الا [illegible]
[illegible] حقايقها واستطلعت طوالع الانوار [illegible]
والحال [illegible] فانه ماخوذ على [illegible] الضلال [illegible]
والقائل [illegible] بسبب [illegible] النظر [illegible] التكلفات

الشافي [illegible] في ذلك على النحو الذي يلايم طباعهم ويوافق ما فرغ في صدد الكلمات المنتهم القاصرين اسماعهم عما لا يخرق عنه
[illegible] حلو الفتنة [illegible] وسلم البصيرة عن غشاوة الاغترار [illegible] والتبيين [illegible] نقصا
او نقصا فان الحكم لله [illegible] الحكم [illegible] التكوين [illegible] التعاقب [illegible] مطمورة [illegible]
كون الخيال [illegible] لا تغير ولا انتقال [illegible] **تذكرة** السر الحقيقة الواحدة
تظهر على [illegible] بالصور المعينة المكتنفة بالعوارض المادية بشرط حضور المادة وملازمة وضع معين في محاذاة [illegible]
[illegible] تظهر في الحس المشترك بصورة [illegible] بهما [illegible] يقبل [illegible]
كصورة زيد [illegible] وبكر ثم يظهر تلك الحقيقة في العقل بحيث لا يقبل الشركة ويصير الافراد المتكثرة في الصورة المبصرة و[illegible]
المتحدة [illegible] في الصورة العقلية ثم الصورة العقلية متفاوتة في قبول [illegible] فان صور الانواع من حيث خصوص نوعيتها متكثرة
ومن حيث صورة جنسها واحدة [illegible] جميع الانواع [illegible]
في المفهومات [illegible] جميع الحقايق [illegible] الكل [illegible] **تبصرة** فاذا تذكرت ذلك فتحقق
ان الصورة ولو عقلية غير الحقيقة [illegible] المدارك [illegible] الحقيقة مع [illegible]
قد تظهر في صور متكثرة متخالفة الحكم كصور الاشخاص وقد تظهر في صورة واحدة كالصورة العقلية وكان [illegible] في الصورة
في الموطن [illegible] في موطن [illegible] بعكس الصورتين في الموطنين [illegible] بصورة خاصة في موطن [illegible]
بصورة اخرى [illegible] ذلك الموطن ثم يظهر في موطن [illegible] على عكس الصورتين [illegible] الصورة
التي كانت [illegible] في الرويا بصورة [illegible] فافهم ذلك [illegible]
[illegible] **تنبيه** كانك [illegible] هذه المقدمات اطلعت على حقيقة الانطباق [illegible] على حقيقة [illegible]
[illegible] في حقيقة المبدأ والمعاد [illegible] الواحدة [illegible] الكثرات [illegible] و
الفضاء [illegible] على حقايق [illegible]
وزن الاعمال وحشر الافراد بصور الاعمال [illegible] على سر قوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين وقوله [illegible]

بان يكون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وقول الخاتم [illegible] عليه وعلى آله افضل الصلوات والتحيات الذي يشربون في آنية
الذهب والفضة انما يجرجر في بطونهم نار جهنم وقوله عليه السلام ان الكعبة [illegible] والحمد لله على ذلك من غوامض
الحكم والاسرار الالهية وعلمت ان جميع ذلك على الحقيقة لا على المجاز [illegible] الغوص على الحكمة
بطريق البحث [illegible] **تشكيك وتحقيق** لعلك تقول كيف يكون العرض بعينه هو [illegible] الجوهر وكيف يكون المعنى [illegible]
والحال ان [illegible] فنقول [illegible] الحقيقة غير الصورة [illegible]
جميع الصور [illegible] صورة تارة وفي غيرها اخرى والصورتان متغايرتان قطعا [illegible] الحقيقة المتجلية في الصورتين
بحسب اختلاف الموطنين [illegible] واحد **تشبيه** ما اشبه ذلك [illegible] الحكماء الطبيعية [illegible] وجودها في الذهن [illegible]
قائمة بمحل [illegible] الخارج قائمة بنفسها مستغنية عن غيرها فاذا [illegible] تظهر في موطن بصورة عرضية محتاجة
وفي اخر بصورة [illegible] جوهرية مستغنية [illegible]
البقر [illegible] المنبر [illegible] على حقيقة [illegible]
والانباء النوم اخو الموت [illegible] **زيادة كشف** [illegible]
الحقيقة الواحدة كيف ظهرت في القوة العاقلة بصورة وحدانية لطيفة مجردة ثم ظهرت على الحواس بصور مختلفة كثيفة مادية
فكانها تنزلت مع النفس [illegible] وحدتها الى الكثرة والتعدد فاذا وصلت النفس الى مرتبة الحواس وصلت هي
الى غاية التكثر واذا ارتقت الى مرتبة التجرد توحدت هي [illegible] مع النفس صعودا ونزولا [illegible] موجودة في النفس لا خارجا
عنها [illegible] في كل موطن من مواطنها [illegible] في الوحدة والكثرة واللطافة والكثافة
ومن ثم [illegible] العلم [illegible] الواحد وتوحيد الكثير **رمز** [illegible] الكثرة [illegible]
[illegible] مدارك [illegible] وجدت الاشياء [illegible]
اذا وجدت [illegible] المصباح فقد طلع الصباح **تنبيه** فالنفس [illegible] جميع الصور [illegible]
[illegible] فهو الكتاب الجامع والاسم الاعظم والعرش المجيد الذي هو مستوى الرحمن [illegible]

بالرحمة [illegible] جميع الممكنات [illegible] في هذه الحقيقة واحدة
[illegible] فاذا الحركات [illegible] لقبول احكام التنزلات
[illegible] فقد كشف لك الامر [illegible] **تتمة**
ثم ان النفس [illegible] الظهور [illegible]
فيها [illegible] الحقايق المتعددة [illegible] بصور الكلمات [illegible]
[illegible]
ثم ذلك [illegible] الى الله [illegible]
ختم ووصية فقد اودع في تلك الفصول اصول [illegible] عليك [illegible]
[illegible] ولا [illegible] فان [illegible] الضلال [illegible]
الاختيار واياك والاغترار [illegible]
[illegible] في التوده [illegible]
دون الكتاب [illegible] في البلاد [illegible] على بصيرة في امرك [illegible]
في سرك وجهرك وتيقن ان [illegible] النبوية
وتعاضدت [illegible] الولوية [illegible]
ولكن [illegible] في المقدس
والموقف [illegible] نار [illegible]
[illegible] المقدس طوى [illegible] ما يسمعوا ان
[illegible] والصلوة والسلم على التعديل
خصوصا سيدنا [illegible] الكل وعلى آله
واصحابه اجمعين

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

يا قيوم ايدنا بالنور وثبتنا بالنور واحشرنا الى النور واجعل منتهى مطالبنا رضاك واقصى مقاصدنا ما يعدنا لان نلقاك

ظلمنا نفوسنا ابتلينا بالشياطين [illegible] على الغيب بضنين اسارى الظلمات بالباب قيام ينتظرون الرحمة ويرجون الخير الجود دأبك اللهم

والشر قضاؤك انت بالمجد الاسنى تقتضي المكارم وابناء النواسيت ليسوا بمراتب الانتقام بارك في الذكر وادفع الشر ووفق

المحسنين وصل على المصطفى وآله اجمعين هذه هياكل النور قدس الله النفوس القابلات للهدى والعقول الهاديات اليه

الهيكل الاول

كل ما يقصد اليه بالاشارة الحسية وله طول وعرض وعمق فانه جسم والاجسام تشاركت في الجسمية [illegible]

لذاتها لا ينفك عنها [illegible]

الهيكل الثاني

انت لا تغفل عن ذاتك ابدا وما من جزء من اجزاء بدنك الا وتنساه احيانا ولا يدرك الكل الا باجزائه فلو كنت انت بهذه الجملة ما كان يستمر شعورك بذاتك مع نسيانها فانت وراء هذا البدن واجزائه [illegible]

[illegible]

الهيكل الثالث

[illegible]

الهيكل الرابع

[illegible]

[illegible]

فصل

[illegible]

خاتمة الهيكل

[illegible]

الهيكل الخامس

[illegible]

الا انه العبد ما اقربها في جهة الظهور واقرب الجسيم نور الانوار الم تر ان سوادا وبياضا اذا كانا في سطح واحد ترى البياض اقرب الينا لانه يناسب الظهور فالاول في العلو الاعلى واله نو الادنى فسبحان الابعد في جهة علوه والاقرب في جهة نوره النافذ المتناهي

فصل واذا كان الاول موجبا لما سواه والمرجح دايم لوجوب وجوده فيدوم ما رجح ولا يتوقف جميع الممكنات على غيره والا فيتوقف جميع الممكنات على غيره ولا وقت ولا شرط ليتوقف عليه كما فعله اذا افعاله ما لا يوم لم يحدث شيئا اولا يحدث زيدا او عمرا اذ ليس جميع الممكنات ليس من ذلك وليس كالاول انه متغير ليريد ما لم يرد ويقدر ما لم يقدر ولما علمت ان الشعاع من الشمس والنور دوام الشعاع بدوامه فلا تعجب في كونه كون ما بالغة سرمديا وما دام يفيض الشمس بدوام شعاعها وبقاء ذرية نورها

الهيكل الخامس اعلم ان كل حادث يستدعي سببا حادثا ويعود الكلام الى السبب الحادث فيبلغ الى تسلسل لا الى نهاية اسباب حادثة يجب ان لا يكون لها بداية اما المستبد الاحادث عائد اليه الكلام وكلام الحوادث التجدد لذاته هو الحركة والذي يصح ان لا ينقطع من الحركات الدورية المستمرة التي تصلح ان تكون سببا للحوادث ولا يخص ما بالالات دهر سبب الحوادث التي في عالمنا اذ لم يتغير العالم كالاول فلا يكون سببا للحركات الحادثات فلولا حركات الافلاك لم يصح حدوث حادث وحركات الافلاك ليست طبيعية فان الفلك يفارق كل نقطة قصدها والمتحرك طبعا اذا وصل الى حيث قصد وقف اذ لا يهرب بالطبع عن مطلوبه فليس الا ان حركة ارادية

فصل مقصد حركة الفلك نفسه فنفسه هي التي تحرك جرم الفلك ويحرك جرم الفلك بحركتها في كونها فيكون حركتها فتربة بانسنة الى النفس ولنا اخذنا بها شيئا واعدا الحركة وكه ارادية فهي مدرك والافلاك لا حاجة لها الى تغذ او نمو وتوليد ولا شهوة ولا فراح ولا مقاوم لها فلا غضب لها وليس حركتها لل فلذا لا قدر لها عندنا ثم نحن اذا انظرنا في سوغل البدن وتا منا كبريا كبر الحق والحرة الباسطة والنور الناصر في لدنيه وجد في العساكر وقادات بريق وتروى ذات لشرق وشاهدنا انوارا وقضبا اوطارا فاطلنا سماوس كرية الصبر دايم الصور ثابتة الاجرام امنة من الفساد البعيد ما في عالم الفساد فهي لا شاغل لها فلا ينقطع بروق الانوار المتعالية وامداد اللطف الالهية ولولا ان مطلوبها غير منصرم لا انصرمت حركاتها فلكل معشوق في العالم الاعلى يغاير معشوق الاخر

وسلطان الاشعة القدسية ما لا يمكنها من النظر الى ذواتها ومع ذلك فهي عالمة بكل مما دخل لا يعزب عن علمها وعلم بارئها شيء ويدل على اثبات الاجرام السماوية وكونها غير مركبة من العنصريات وامتناعها عن الفساد ما ذكرنا من وجوب دوام حركاتها ولو كانت مركبة تحللت وتبادلت حركاتها فهي غير عنصرية اصلا ولما كان الخفيف لا يتحرك طبعا الا الى الفوق والبارد ثقيلا لا يتحرك الا الى السفل والرطب تقبل الشكل وتركه والاتصال والانفصال بسهولة واليابس تقبلها بصعوبة والافلاك غير متحركة اصلا بل حركاتها دورية على الوسط فهي لا ثقيلة ولا خفيفة ولا حارة ولا باردة ولا رطبة ولا يابسة فهي طبيعة خامسة ولولا احاطة السماء بالارض لكانت الشمس اذا غربت لم ترجع الى المشرق الا ان تنشر النهار فالسموات كلها كرية محيطة حية ناطقة عاشقة لاضواء القدس مطيعة لمبدعها ولا تبت في علم الاكسير

خاتمة الهيكل اول نسبة في الوجود نسبة الجوهر القائم الموجود الى الاول القيوم فهي ام جميع النسب واشرفها وهو عاشق للاول وللاول قاهر له بنور قيوميته فهو يعجزه عن الاحاطة به والاكتناه بنوره فاشتملت النسبة المذكورة على محبة وقهر والالف والوحد فسرت تلك النسبة في جميع العوالم حتى ازدوجت الاقسام فانقسمت الجواهر الى اجسام وغير اجسام وغير الجسم ينقسم الى قسمين قسم عال وقسم نازل في الرتبة منفعل مقهور والاجسام الى اثيري والعنصري تاثيرية للسعادات او قابلة القهر ... ان الذي احد هما مثال العقل والاخر مثال النفس بل العلوي السفلي والمتيامن والمتياسر بل الشرق والغرب بل الذكر والانثى في الحيوان ازدوج طرف كامل مع ناقص بالنسبة الاولى بعينها وذلك في ... قوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ولما كان النور سيد الوجود وهو القدس لا اب الملك هو رخش الشديد قاهر افق ورئيس السماء فاعل النهار كامل القوى ... الهيئة الالهية الذي يعطي الجميع الاجرام ضوءها ولا يأخذ منها مثال الله الاعظم والوجه الكبرى وبعده اصحاب السيادات المعظمون سيما السيد الابيض صاحب الخير والبركات جل من ابدع العظيم وتعالى عما يقولون في صورة جل من تبارك الله

الهيكل السادس اعلم ان النفوس لا تبطل ببطلان البدن لانها ليست ذات محل فلا ضد لها ولا فراح ولا مبدأها دايم فيدوم ... وليس بينها وبين البدن الا علاقة عرضية شوقية لا يبطل ببطلانها الجوهر وتعلم ان لذة

[illegible]

كما فضلنا في العلم والصبر فانهما ابو الفضائل ارزقنا الرضا بالقضا احبل الفتوة حليتنا والاشراق سبيلنا انك باكود ىٔم على الكل منان والله تعالى خير فى الغات ولرسوله عليه الصلوة والسلام والتحية والرضوان تمت بعون الله تعالى سنة ١٠٨٠

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله الطاهرين مولانا صاحب المفاخر والمعالى افضل المتقدمين والمتأخرين نصير الملة والحق ربانى الاسلام والمسلمين محمد بن محمد بن الحسن الطوسى برد الله مضجعه سأل عن قاضى قضاة بهراة وذلك فى شهور سنة ست وستماية عن قول الحكماء فى كيفية صدور الموجودات عن مبدا ما وغرضه منهم على الجواب فان اقاويل المصنفين فيها مختلفة وكلمات الواقفين على كل قوم منهم متكثرة وما ينقله العوام عنهم فيها واشتهر بين الجمهور من رأيهم المتعلق بها ليس على رضيه اكثر النظار سيما من يدعى التحقيق فى غوامض المباحث فرددت ان جميع سواله ولما كان العوايق متكثرة والشواغل متراكمة والخاطر متقسما والذهن موزعا والزمان غير مساعد والحال غير ملايم فحررت ما اقتضاه الوقت وحضرنى فى الحال راجيا ان اعود واكتب اوان الفراغ ذكرا وافيا بالطلب وشرحا كافيا لما قصده مستعينا بالله وحده بفيض العقل وملهم الصواب اما المطلوب فيتقدم له مقدمة وهى ان كل كثرة مفتقرة الى الوحدة ... فاذن من حيث هو مبدا او الى مبدا وكل محتاج الى مبدا الاصلح لان يكون مبدا فلا يمكن ان يكون المبدا مشتملا على كثرة ... واذا كان الشئ بهذه الصفة فلا يمكن ان يقارنه صفات ولا اعتبارات مختلفة ولا اضافات ولا سلوب ... لا محة واذا تقررت الواحد بالصفة المذكورة لا يمكن ان يصدر عنه الا واحد ... [illegible]

[illegible]

الحسية ... وما هو عليه الوجود ... بالموجودات الزمانية والمكانية التى فى عالمنا هذا ... كليات طبيعية ... فصور عوالم غير هذا العالم ... واما الوجه الثانى وهو العلم بالجزئيات ... [illegible]

[illegible]

رسالة للشیخ الرئیس فی کیفیة سلسلة الموجودات وتسلسل الاسباب والمسببات بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین
وبه التوفیق وله الحمد دایما وکفا بجوده وصلوة علی رسله وانبیائه خصوصا محمد المصطفی صلوات الله وسلامه علیه وعلی آله اجمعین
اما بعد اگر چه جمعی که جستن رضای خدا ایرا بوده بر ما ایرا درخواست تا در حقیقت وکیفیت سلسله موجودات و تسلسل اسباب و مسببات
بیانی رود بفارسی چنانکه ترتیب حصول موجودات از اول حق تعالی الله وتقدس یکی از دیگر بمعاینه عین بصر کردد و در دیده
عقل پیدا شود بی هیچ ریب و افتری و این معنی اگر چه غوص التسبیع بود نسبت بدیده عقل و فهم پس بحکم الملتمس بر حسب فهم
الناس و دیده عقل بشری بیان کرده امد موجز و بغایت مختصر و این قدر دیده عقل را تمامست و دیده حس و وهم را چه این قدر
و چه صد مجلد ایشان را هیچ شفا ندهد چه علوم او بهدر کرویست والسلام بر طریق سؤال و جواب ایراد کرده ایم تا بالتفهیم نزدیکتر
باشد انشاء الله وبه التوفیق والتسدید وهو حسبنا ونعم الوکیل سؤال چیست موجب وجود اول حق تعالی الله وتقدس
لامحاله جواب بدانکه انسان را سه نوع ادراکست بحسب سه نوع مدرک که کل موجودات ما عدا الاول الحق در این سه
نوع مدرک منحصرست چنانکه هیچ موجود نیست در وجود بیرون از این سه نوع مدرک و یکی از این سه نوع موجودات مادیست
که انرا محسوس خوانند و بحواس پنجگانه لمس و ذوق و شم و بصر و سمع ادراک آن حاصل شود و مدرک دیگر نوع موجودات منتزع المادة
است که انرا مخیل و موهوم خوانند چون شکل مربع و مثلث که در خیال و وهم ادراک آن حاصل شود و سه دیگر از سه
نوع مدرک موجودات مجردست از ماده باصل ابداع نه بطریق انتزاع که انرا معقول خوانند و از راه عقل ادراک آن
حاصل شود پس چون این سه مدرک را ادراک افتاد انسان را جمله موجودات ما عدا الاول الحق مدرک کردید حیث لم یشذ
منه ذرة لا فی السموات ولا فی الارض لا فی الدنیا ولا فی الاخرة و بر وجهی دیگر جمله موجودات را بعد از ادراک بدین سه طریق منحصر
یافتند در ده معنی که انرا مقولات عشر خوانند یکی جوهر و نه عرض در بیتی فارسی بر ده منحصر اند شعر
مردی دراز نیکو ابد بشهر امروز باخواسته نشسته وز کرد خویش نیرزد و هیچ یک از این مقولات که کل موجودات
منحصرست در ایشان صلاحیت استقلال و استبداد بذات خویش ندارند بلکه همه شایبه عجز و قصور دارند و
احتیاج دارند بموجدی که وجود بدیشان داده است لامحاله پس از انجا واجب کشت بالضروره در قضیه تا
حکم کرد که ورای این جمله موجودات باسرها موجدی هست لامحاله که وجود جمله موجودات از جود وی بود و کل موجودات که طراز
مصنوعی دارند صنیع وی بوند که اگر وی نبودی این موجودات نبودندی و هیچ شکی نیست که موجودات هستند پس هیچ
شک نماند که موجد این موجودات هست اینست نهایت ادراک اول حق تعالی الله وتقدس و بس نه انکه ادراک نبی مرسل
و ملک مقرب را ازین قدر بتجاوز مشاهده بود و حقیقت ذات حق مدرک وی شود چه پس اگر محیط دور کردد در رتبه محیط
فوق محاط باشد تعالی الله وتقدس سؤال چیست فارق میان وجودی که اول حق راست و وجودی که دیگر موجودات راست
جواب بدانکه وجود او نه از دیگری مستفاد است بلکه وجود وی واجبست در ذات خویش که نتواند که نبود و وجودی که
دیگر موجودات راست نه ذاتی ویست بلکه مستعار و مستفاد است از اول حق وان صفت جایز است نه واجب

بعزکه

نیز که شاید که نبود و شاید که بود نظر بذات خویش و اگر چه از جهت موجدهم واجب کشته است سؤال چیست موجب
ایجاد موجودات جواب بدانکه موجود بر دو قسمست یکی انکه بنفس خویش پیدا بود چون محسوسات دیگر انکه ظهور وی باثار
که از وی صادر شود بود چنانکه صانع پیدا بود بمصنوع حسی لامحاله وجود مصنوع دلیل بود بر وجود صانع
و ذات اول حق تعالی الله وتقدس نه محسوسیست که بنفس خویش پیدا کردد پس از قسم دیگرست که باثر و مصنوع پیدا
کردد و وجود مصنوع دلیل بود بر وجود صانع و ذات اول حق تعالی چه از مفعول ظهور صانع و فاعل حاصل شود
پس موجب ایجاد موجودات مظهوریت اول حق است چنانکه اشارت امد که کنت کنزا مخفیا فاردت ان اعرف سؤال
چیست موجب انکه حق تعالی باید که پیدا بود البته که پیدا بود لامحاله که تا موجودات که در ذات خویش جایز الوجود
بوند از ان جهت واجب الوجود نشدند جواب بدانکه حق تعالی حکیمست و مختار پس حکمت اختیار طرف پیدا
شدن کند چرا که وجود وی با بودن و حکمت وی با دیدن و با دانستن هست و اگر حکمت اختیار نقیض این کند
اختیار ناپیدا شدن وجود و نابودن حکمت و نادیدن و ندانستن کرده باشد که اختیار طرف عدم است
پس روا نبود حکمت که حکیم اختیار طرف عدم که از لیست کند و طرف وجود که اشرفست بجا ماند لا
محاله اختیار طرف وجود افتاد تا موجودات حاصل شد و بدان وجود وی ظاهر کشت سؤال پس چون همیشه
لم یزل حکمت مختار طرف ایجاد بود چه حکمت است باید عالم ازلی باشد زیرا که چون موجب امد حصول موجب ضروری کردد
لامحاله جواب بدانکه مقصود از ازلیت و عدم ازلیت انست که عوام فهم کرده اند از دوام زمانی و عدم دوام زمانی
پس انکه وجود زمانی سابق بود بر وجود اول حق یا مقارن زمانی حرف و جهی حق تعالی کردد تعالی الله عما یقول الظالمون
و یعتقد من الجهلهم بالامور الواهیة بل ازلیت انست که وجود وی را حاجت بغایتی نیست بلکه ذاتیست من ذاته لذاته
بذاته و بیان کردیم که این وجود جز ذات اول حق را هیچ موجودی را نیست پس ازلیت جز اول حق را هیچ موجودی است
و غیر ازلیت انست که وجود وی نه ذاتیست بلکه مستفاد است پس کل موجودات را لامحاله غیر ازلیت است و عاقل
چون تامل کند دریابد که زمان عبارت از مقدار حرکت فلک و کواکبست چنانکه افتاب چون جمله فلک را دور
قطع کند انرا سال کویند و ماه چون سیر وی در فلک تمام شود انرا ماه کویند و هر یکی دور فلک را شبانروز
کویند و چون دانسته شد که زمان عبارتست از مقادیر این حرکاتست و داند که وجود حق پیش ازین حرکات و پیش
از وجود ماه و افتابست و فلک را بسیار از موجودات هست سابق در وجود چون عقول و نفوس و طبیعت پس قطعا
وی را معلوم شود که این سبق و تقدم نه زمانیست چه زمان هنوز وجود در ذات خود نیست چکونه ظرف
موجود دیگر بود بلکه این سبق و تقدم ذاتی و رتبی است و ازلیت جز اول را نیست که وجود وی ذاتیست و دیگر
موجودات چه انچه در پیش زمان افتاده است و چه از پس زمان و چه انکه با زمان یکجا اند جمله متصف غیر ازلیت و حدوث
ذاتی ملحوظ دارند چه وجود ایشان نه ذاتیست بلکه مستفادست و مستعار از اول حق که وجود وی ذاتیست
و وجود کل موجودات محض جود ویست که بدیشان رسیده است و لا مساوقة فی الوجود بین من

وجوده من ذاته لذاته بذاته و بین من وجوده من وجود غیره وان دوام الدوام الجود حیثی وان مورد نشئی از ما زمان بخاطر مکدران
تا در کفر و ضلال نیفتد در خیالهای فاسد بیفتد سؤال چیست اول چیزی که اثر جود حق بوی رسیده است وابتدا
بوی در پیوست جواب بدانکه چون معلوم شد که موجب ایجاد ظهور موجد بود لامحاله باید که نخستین موجودی که در وجود
اید موجودی بود که هم وی را پیدا شود و او را بداند و صنع و حکمت او دریابد وان موجودی نیست مگر عقل
کل که عین دانش است خود را داند و موجد خود را داند انیة یعنی داند که لامحاله وی را موجدی بود که از وی در وجود
اید و باید که در نهایت وحدت و بساطت باشد چه از یک من کل وجه در وجود امده است بلا هیچ واسطه چه اول
موجوداتست و اسبق وجود دیگری نیست تا اثنانیت و کثرت پیدا شود او را وجود وی واسطه موجودات
وحدة و بساطت نیست که عقل راست چه در وحدة بصفتیست که قسمت نپذیرد نیست بلکه با وی یک قوة و یک
رویت و در بساطت بدرجه ایست که متصور جزئی نکردد بلاهیچ استحاله که در روی پدید اید پس معلوم شد
که اول چیزی از وجود که جود حق بوی پیوست عقل است و از او حق صادر شد بلا هیچ واسطه و عقل بمنزله اسمیست
طبایع و حق بمنزله نور الباری وسایس و از بین اولیة پیغمبر صلی الله علیه وآله خبر داده و فرموده اول ما
خلق الله العقل و مراد ازین عقل عقل کل است و عالم وی عالم ملکیه علمیه مجرداتست که خدمت ایشان
ملاحظه جمال حضرت ربوبیتست چنانکه گفت ومن عنده لا یستکبرون عن عبادته ولا یستحسرون
یسبحون اللیل والنهار لا یفترون سؤال چون انکه حکمت و مختار اول حق بود از اختیار طرف
ایجاد با ایجاد عقل حاصل شد و ان ظهور حکمت ویست و دانستن انیة او چرا بر وجود مجرد عقل اقتصار
ننمود بلکه دیگر موجودات را بایجاد اورد جواب بدانکه عقل در ذات خویش ظاهر نیست بلکه ظهور وی
باثار وی تواند بود و پیدا کردیم که طرف ظهور مختارست در حکمت بر طرف عدم ظهور پس عقل نیز طرف
ظهور اختیار کرد با یجاد موجودی دیگر و این قدرت بود از جهت فیض امر اول حق بر وجه مائه همه قدرتها که ان
امر است و چون بطریق فیض بعقل رسیده بود تا موجودی که عقل را نیز قوت ایجاد حاصل شد تا موجودی
دیگر در وجود اورد بواسطه قدرتی که از امر یافته بود و گفتیم که مراد از ایجاد ظهور عقل بود چنانکه مراد
از ایجاد عقل ظهور حق بود پس لامحاله مقتضی حکمت موجودی بایست که وی را دریابد و ذات وی را
بداند و علم و نیز اهست وی را پیدا شود وان نیست مگر نفس پس اسبق همه موجودی بعقل نزدیکتر
از نفس نیست زیرا که مرکبست که بیش از دو قوت ندارد یکی شوقیه و یکی علمیه و عقل را یک قوت
است علمیه و میان یکی و دو هیچ واسطه نیست بلکه دوی اول رتبتیست بعد از یکی وان دوی در
نفس از برای ان بود که حصول وی با مر و بعقل بود پس شوقیه از جهت امر وی را حاصل شد و قوت
علمیه از جهت عقل پس از عقل نفس در وجود امد و عارف امد بذات خویش و بذات عقل که
موجد وی بود و با نیة من له الخلق والامر که موجد عقل بود و حصول این معرفت مر نفس را از جهات

اشراق

اشراق نور عقل بود بر وی چه وی را این قوت داده بود در ایجاد وی و مراد از این نفس نفس کلست و عالم وی عالم ملائکه عملیه است
که خدمت ایشان افاضه خیر بر عالمست و عمل ایشان بر موجب قضا و حکم عقلست علی سبیل الطاعة والانقیاد
سؤال چنانکه عقل ظاهر نیست بذات لیکن ظهور وی مر نفس را بایجاد نفس حاصل شد که اثر وی بود نفس نیز در ذات
خویش ظاهر نیست و وی را قوت عملیه هست پس لامحاله باید که از وی نیز موجودی در وجود اید تا بدان
پیدا شود همچنانکه در عقل گفته شد و اگر نه مخالفت حکمت باشد جواب بلی همچنانست و از وی طبیعت
کل و عنصر کل در وجود امد و مراد از طبیعت قوتیست که عنصر را در حرکت اورد و وی را در تا بنهایت کمال
که لایق وی باشد برسد بدانکه وی را از انحا و کمال و حرکت و رسانیدن بکمال هیچ خبری نبود و اشعور نبود بلکه
بطریق تسخیر کند این فعل را پس ذات طبیعت را بعون نفس که از امر یافته بود حاصل شد قوت
بدایت تحریک و رسانیدن عنصر بکمال خویش چنانکه نفس که از عقل یافته بود و قوت تحریک عنصر بکمال خویش
قویست که نفس را در ذات خویش بود وان قوت شوقیه است که حاصل شد طبیعت را پس طبیعت
که وجود وی در رتبه سیم افتاد سه قوت داشت یکی از عالم امر وان قوت تحریکست و یکی از عالم وان قوت
بدایت بر طریق تسخیرست و یکی از عالم نفس وان قوت میل تحریکست و معنی تسهل در طبیعت حاصل شد
و اول رتبت کثرت پیدا شد چه بدان هیچ رتبه نزدیکتر از سه نیست و چون مراد نفس از ایجاد طبیعت
ظهور ذات وی بود که طبیعت را از طبیعت لا علم و قوت عقلی نبود که نفس وی را پیدا شدی چه در نفس آن
قوت نتواند بود که موجودی را حاصل اردد بهم خویش تا وی را بشناسد و ذات نفس وی را ظاهر شود چنانکه در قوت
عقل که اگر این قوت نفس را بودی خود شخص عقل بودی نه نفس و هیچ فرق میان هر دو نماندی و تفاوت قرب و بعد
بنسبت با مراد اول برخاستی و این همه محال بود و چون معلوم شد محالیت ظهور نفس مر طبیعت را از روی اثر چنانکه
ظهور عقل مر نفس را لابد ولامحال ظهور نفس دیگر بوجه است بود وان انست که بنفس خود پیدا و ظاهر بود چون
محسوسات لامحاله عنصر نیز پیدا او شد و مراد از عنصر جوهریست که ظاهر کرد نفس خویش را در حس که طبیعت بدو
متعلق بود و او را می جنباند تا بکمال رساند و چون طبیعت و عنصر بفعل با وجود یکدیگر نتوانست بود چه اگر
بودی محض لغو و عبث بودی اما طبیعت از برای انکه فعل اخص وی تحریک عنصرست و تحریک عنصر با وجود عنصر
محال بود و اما عنصر از برای انکه ظهور وی بنفس خویش که اصل مقصود انست بلا تحریک طبیعت و یرا متصور
بودن تا بکمال رسد که بنفس خویش پیدا شود پس معلوم شد که طبیعت و عنصر هر دو مفعول نفس اند تا ظهور
عنصر در نفس خویش وجود نفس ظاهر شود و نفس از برای ان قادر امد برایجاد دو چیز یکی طبیعت و یکی عنصر
که در ذات خویش دو قوت داشت یکی شوقیه که امری بود و دیگری علمیه که عقلی بود و عنصر چون در رتبه
چهارم افتاد او را چهار اثر معنی حاصل بود یکی امری و یکی عقلی و یکی نفسی و یکی طبیعی وان قبول حرکت

[illegible]

نهایت می شود تا با قسیم پنجم و چهارم و سیم رسد و روح متفکره پدید آید عالم پری و جن مطابع در پیوندد و ایجان عود
زیادت می شود و صفا زیادت می گردد تا روح القدس که عقل محض است پدید آید و همچنین در عود ترقی میکند و صافی
می گردد و مفعول می شود از عقل فعال و قبول می کند تا در عود بدرجتی رسد هر چه نهایت اوست و این مقام اولیا و انبیا
غیر مرسل است و چون عود زیادت تر می شود و صفا بدرجتی رسد که بدرجه عقل فعال رسد اول درجه رسالت در پیوندد
و عقل فعال پیدا آید و بعد آنچه فعال می شود رسالت در قوی تر می شود و ترقی میکند تا بمقام محض و عقول فعال رسد
و در عالم عقول نیز مقامات است و ما منا الا
له مقام معلوم و مانند مقام اسرافیل علیه السلام و
باز او محض افتد که در اول در وجود آمده بود آیت معنی آنچه
گفته و هو الذی یبدأ الخلق ثم یعیده و آنچه گفته
و الیه یرجع الامر کله ترتیب بدایت و اعادت و شرح
این هر دو طریق عمری باید و وقتی باید
نباید الا بر سبیل اجمال اتفاق گفته شد و الله
اعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحیم

احمده و الحمد من جملة نعمائه و اشکره و الشکر من قبیل آلائه و الصلوة علی محمد خاتم انبیائه و آله و صحبه و اولیائه اما بعد
فهذه تفسیر سورة الاخلاص التی تعدل ثلث القرآن للشیخ الرئیس ابو علی ... [illegible]
قواعد المتکلمین قال الشیخ الرئیس الهو المطلق هو الذی لا یتوقف هویته علی غیره فان ما یکون هویته من ذاته فهو هو
[illegible]

وجب حدوثه ومتى وجب حدوثه وجب قدم الصانع لان حدوثه يستلزم الدور او التسلسل فلابد وان يكون تأثيره فيه بالطبع والايجاب او بالقدرة
والاختيار والاول باطل والالوجب قدم العالم او حدوث الصانع لامتناع تخلف المعلول عن الموجب بالذات فتعين الثاني ومن البين ان القادر اذا فعل
الفعل المحكم المتقن فلابد وان يكون عالما ثم ان تخصيص القادر لمقدوراته بوقت معين دون ما قبله وما بعده لابد وان يكون بالارادة ومتى كان الصانع قادرا عالما
وجب ان يكون حيا لقيام العلم الضروري بان الميت لا يكون قادرا عالما مريدا فاذا تقرر الصدر في جميع الصفات السلبية فانه لما كان فرد استحال ان
يكون جسما لوجوب تركبه فلا يصح ان يكون متحيزا الوجوب اي متحيز فيه فانه عرض فلا يصح ان يكون مختصا بالحيز والجهة لان
الحال في المتحيز محتاج في وجوده الى المحل بالضرورة واستحال ايضا ان يكون له ضد ومثل لانهما لو كانا موجودين واجبي الوجود لاشتركا في الوجوب بالذات ونباينا
بالتعين وما به المشاركة غير ما به المباينة ووجب تركب كل منهما من الوجوب بالذات وما به يمتاز كل منهما عن الآخر ثم فاكر ومن عادة المحققين ان يذكروا ها
هنا الدليل والقاعدة ثم يخرجون عن المباني في ذكر اولا كونه الماني وفصل ثانيا كونه صمدا ثم رتب على احكامها ثلثة الاول قوله تعالى **لم يلد** والتولد عبارة
عن ان ينفصل عنه بعض من اجزائه ثم يربى حتى يصير مثله في الذات والحقيقة ومن البين ان انفصال البعض لا يمكن الا اذا كان الكل نفسه مركبا والثاني قوله تعالى
ولم يولد ومن البين ان التولد من الغير يستلزم الحدوث المحوج الى الموجد وذلك ينافي كونه الها للكل المحدثات والثالث فلذلك الغير لابد وان يكون
ممكنا ومن البين ان ما يوجد وجوده على وجود موجده لم يكن واجبا بل بالامكان والثالث قوله تعالى **ولم يكن له كفوا احد** والتقرير انه لو فرضنا ما له
في الوجود وهو كالمكافئ لو كان ممكنا لم يكن الواجب لذاته مكافئا له ولو كان واجبا لذاته لتعدد الواجب لذاته وقد عرف استحالته بما ذكرنا من التقرير

تمت بعون الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله واسع الرحمة سابغ النعمة وصلى الله على محمد شافع الامة وكاشف الغمة وآله اولي العصمة وذوي الحكمة فقد التمس مني فريد اوحد
زمانه وافضل اقرانه الاخ الاجل الامام الاكمل مجد الدين شهاب الاسلام سيد الفضلاء فخر العلماء علي بن ... ادام الله بهجته وحرس من
الآفات مهجته تحرير رسالة وجيزة في معرفة الركن الرابع من اصول الدين وهو الكلام في الامامة لما اطلعت عليه من تجاذب الانظار وتعسف
العقول دون استعلام المسموع والمعقول وذلك لحسن ظنه وكرم خلقه لكن تجد الظن يصيب ويخطي والكرم يكف ويحدث فاجبته متعنيا
موثرا هواه مع اعترافي بقلة البضاعة وعدم المهادة في الصناعة واستجماع الموانع التي تحول بين الناظر والنظر من ضيق الوقت وتوزع
الخاطر والكون على جناح السفر وادي الكلام الى الايجاز اليق بالحال مقتصرا على ما لابد منه في حصول المقال غير مطنب بتكثير الجواب والسؤال كما
هو سنة اصحاب الاعتراض والجدال فان اهتديت فالله تعالى والمرجو الامل ان تسامحني فيه لكلام المتبع في المستعقب وهذا اوان الشروع في المقصد
والله ولي الاحسان والجود **فصل** ينبغي للعليم لكل مسئلة موضعا معلوما من العلم الذي يبحث عنه لا تقدم عليه ولا يؤخر منه بل يبين
فيها ما يتعلق بها دون مباديها التي بسايل اقرب منها ولو جعلها اثر فيجعلها ان ينظر فيها بعد النظر فيما يبتني عليه في ما انظر فيها فان
سلم المبادي التي عليها بنا المسئلة ولا يعترض عليها فيها لان المنع منها وكالعرض عليها متعلقان بنظر اخر غير النظر الذي هو ناظر به فان خالف
شك عليها واعتراه وهم فيها فليرجع الى المواضع المخصوصة بها ولعوق فلينظر فيها نظرا فيه لا الخلوص الذي يراعيه كل القواعد الاترى ان الكلام
غير قرر ان الله تعالى الحكيم في حدود لاجبرهم ولاجبر غير ذلك مقرر عندهم مسلما وكذا في سائر الكلام علم العلوم والمسئلة الركن
بصدد ما رتبه على التوحيد والعدل والنبوة وعلى الوجوه التي قضتها كالادلة الحقة وعقدتها الطائفة المحقة فليسلم هنا انه ما يحكم

والله تعالى محدثه وهو واجب الوجود لذاته انه ازلا وابدا قادر على جميع المقدورات عالم بجميع المعلومات غني عما سواه مريد للطاعة كاره للمعاصي لا يخل
بالواجبات ولا يفعل القبائح ولا يريد ذلك فمن كلف العبيد مصالحهم بحسب وسعهم وقام بالالطاف الواجبة عليه ما يتعلق بتكاليفهم واذا علمهم
ليس غرضه بجميع ذلك الا احسان اليهم وافاضة النعم عليهم وتكميلهم على الوجه الافضل والبلوغ بهم الى الثواب الاجزل وقد ارسل محمدا صلى
الله عليه واله رسولا معصوما فايا بالحق فائلا بالصدق وانزل عليه الكتاب العزيز الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم
حميد فنسخ بشريعته الشرائع وبسنته السنن وهي باقية الى يوم القيامة لا عدد لذلك في الاصول ممن كان في نفسه ريب في ذلك فليس من اهل النظر
في الامامة بل لا ينتفع بالنظر فيه فليتقرر هذا وذلك بالرد باساته قبل افتتاح الكلام **فصل** ثم اعلم ان الكلام في الامامة مبني على خمس مسائل
يعبر عن كل واحد منها بعبارة مفردة من كلمة وتلك الكلمات هل وما ولم وكيف ومن فاولها قولنا هل الامام وهي التي يبحث فيها عن
هذه الكلمة وحدها يجب العرف او الاصطلاح وثانيها قولنا هل الامام اي هل يكون الامام موجودا دائما او في بعض الاوقات ام لا وهي التي
يبحث فيها عن جواز خلو زمان التكليف عن وجود الامام او امتناعه وثالثها قولنا لم اي لم يجب ان يكون الامام موجودا وهي التي يبحث فيها
عن العلة المقتضية لوجود الامام ورابعها قولنا كيف الامام وهي التي يبحث فيها عن الصفات التي يجب ان يكون الامام موصوفا بها وخامسها
قولنا من الامام وهي التي يبحث فيها عن تعيين الامام في شريعة الكلام وهذا الترتيب هو الصحيح الا انه ربما تقدم الكلام في اللمية والكيفية على
الكلام في الهلية في بعض الوجوه لانها يعرف بها ونحن لو ذكرنا كل مسئلة في موضعها وبعد ما بالبين بهما على شرط اللحاق الموعود **فصل** (الاولى)
الامام هو الانسان الذي له الرياسة العامة في امور الدين والدنيا بالاصالة في دار التكليف وهذا الحد احسن ما ذكر في بعض الكتب واعلم ان الحد
لا يتبين بالبرهان بل هو التبيين الذي يبين غيره فلا يرد عليه اعتراض ومنع اذ لا مانع للمصطلح في ان يضع لفظا بازاء ما يريده الا انه ينبغي
ان يكون مطردا في المواضع المستعملة لغير المراد في عرض مناقضة ومخالفة **الثاني** لنا في اثبات المطلوب منها مسلكان **المسلك الاول**
الامام الذي حددناه اذا كان منصوبا ممكنا يقرب المكلفين الى القيام بالواجبات ويمنعهم عن المقبحات ويبعدهم عن الاخلال بالواجبات
وارتكاب المقبحات واذا لم يكن كذلك كان الامر بالعكس وهذا الحكم ما قد ظهر لكل عاقل بالتجربة وصار ضروريا لحيث لا يمكنه انه يدفعه وكل ما يقرب
المكلفين الى الطاعات ويبعدهم عن المقبحات يسمى لطفا اصطلاحا فظهر من ذلك ان يكون الامام منصوبا ممكنا لطف واجب ثم الامام لا يكون الا ان يكون
يجوز منه ان يخل بواجب او يفعل قبيحا او يكون بحيث لا يجوز ذلك منه فان كان بحيث يجوز ذلك منه فيمتنع ان يكون نصبه لطفا ان يكون مقربا مبعدا والا لزم
ان يكون داخلا فيما هو خارج عنه ان يكون من المحتاج نفسه لجواز المعصية عليه ووقوع المحوج لكونه محتاجا اليه والمحتاج اليه غير المحتاج وسنذكره
بيانه فيما بعد فاذا امتنع ان يكون من القسم الاول وجب ان يكون من القسم الثاني وح لا يمكن ان يكون وح لابد ان يكون نصبه من فعل غير الله لان
غير المطلع على السرائر لا يكون مطلعا على السرائر فلا يقدر ان يميز الموصوف بما يمتنع وقوع المعصية عنه عن غيره حتى ينصبه اماما فظهر ان نصب
الامام ليس من افعال غير الله تعالى واما تمكينه فظاهر عنه ما ثبت في العدل انه من افعال المكلفين اذا المدح عليه والذم على ضده راجعين اليهم
وقد تبين في باب العدل ان اللطف ينقسم قسمين احدهما ما يكون لطفا في واجب وثانيهما ما يكون واجبا في نفسه وتبين ان كل لطف من فعل
الله تعالى فقد وجب كلف العبد بحسب وجه لا يقيم غيره من افعاله تعالى او افعال غيره مقامه فيما هو لطف فيه فهو واجب على الله تعالى والا فيح التكليف
بالملطوف فيه ونقض غرضه ونصب الامام فيما نحن فيه كذلك فثبت ان نصب الامام ما دام التكليف باقيا واجب على الله تعالى وتم المسلك ههنا المقرر
في باب العدل ايضا لا يخل بما يجب عليه فيكون الامام منصوبا ما دام التكليف موجودا يكون الامام موجودا وهو المطلوب فان قيل اولا الامام لا يجوز

ان يقوم غيرها بوجبتم على الله تعالى من الطافه او افعال غيره مقامه وح لا يكون نصب الامام بعينه واجبا وثانيا من يجب النصب اذا كان
خاليا عن جميع وجوه المفاسد او مطلقا الاول مسلم والثاني ممنوع لكن لم لا يجوز ان يكون فيه مفسدة خفية لا نعرفها ولسببها لم يجب عليه تعالى و
ثالثا لو وجب وجود الامام المعصوم لكونه مقربا مبعدا لوجب ان يكون جميع نوابه ورؤساء القرى والنواحي بل الحكام باسرهم معصومين
لانه ليس كذلك تقريبا وتبعيدا ورابعا هب ان الامام منصوب لكم فلم قلتم ان كون الامام منصوبا ممكنا لطف فعند عدم تمكينه لا يحصل اللطف
والله اعلم تعالى ذلك كان النصب الذي لا يتم به اللطف عبثا فلا يجب عليه والجواب عن الاول فانه المبادلة مقامه لا يتصور الا في حال
عدمه وقد قلنا في صدر المسئلة انا نعلم ضرورة ان التقريب والتبعيد عند عدم نصب الامام او تمكينه على عكس ما هو عند ما لم يكون له بدل
وعن الثاني فمن جهتين الاولى ان قرب المكلف من الطاعة وبعدهم عن المعصية مما يطابق غرض الحكيم من التكليف ويوجب حصوله وعكسهما
يناقضه ويبعد حصوله فلو كان في ما يطابق غرضه ويوجب حصوله كان حصول غرضه مفسدة وذلك باطل على ما ثبت في العدل انه
لا يريد القبائح الثاني ان المفسدة يستحيل ان يكون راجعة الى الحكيم اذ هو واجب الوجود لذاته غني عن غيره لا يصح عليه جذب نفع ولا دفع ضرر
فلو كانت لكانت راجعة الى غيره والهنا الذي اثبتناه في وجوب نصب الامام فيه المصلحة العامة للمكلفين فلو كانت فيه مفسدة راجعة اليهم
لكان غير ما هو مصلحة لهم مفسدة لهم هذا خلف وعن الثالث انا اوجبنا عليه ما يفيد التقريب والتبعيد لانا نريد التقريب والتبعيد وذلك
غير وارد علينا بما يلزم المكلف اذا انحوت نسبته الى ما يريد الحكيم منه والى ما لا يريده بحيث الحكيم ان يقربه الى ما يريده ويبعده
عما لا يريده حتى لا يحصل ترجيح احد طرفي الممكن ويرعى كا في الذي لا يتم الوقوع الا به اما اذا كان الى ما يريده اقرب فالترجيح حاصل
وموجب الوجوب حاصل ومن الموانع المانع عن الوقوع زائل لك عليه وعن الرابع ان التمكين ليس من افعاله سبحانه ولا يكون الخلل
بالمكلف عليه لاخلال غيره بما يجب عليه وخصوصا اذ كان الوجوب المتعلق بالغير موقوفا على الوجوب المتعلق به لان ازاحة العلل واجبة
عليه سبحانه وهو لا يخل بالواجب **المسلك الثاني** ما نعلم كل عاقل بالضرورة ان كل حاكم يتعلق به حكم من احكام جماعة يكون ارضى ذلك الحكم
مصلحة لهم والمتوقع مفسدة لهم ولا يرد الحاكم الا ما هو مصلحتهم ويقبح منه ان لا يقوم بما فيه ذلك الحكم فيهم اذا لم يتوليه بنفسه او لم يكن نائب له
والى ناحية او رأي قطعة بعيدة عنه عن مخالف من العموم فيهم مقامه مع عدم الوازع ويوكونه والبارى سبحانه هو الحاكم على الاطلاق وقد تعلق به احكام المكلفين
بل ليس لغيره التصرف فيهم على الاطلاق وانه كالقيوم بالرسل الظاهر الكاشف والزاجر العادل فيهم مصالحهم وهو لا يريد الا ما هو مصالحهم ولا يقوم بنفسه بجميع ذلك
ويقبح منه ان لا يقوم فيهم ويقوم بها اي يجب عليه نصب امام لهم وهو لا يخل بواجب فالامام موجود معروف وهو المطلوب فان قيل لم لا يكون الكمال اختار في كل القسم
عليهم الا انهم فرغوه الى كل ما ذكر من اعلم برعيته منهم لا يقسمهم ولا يريد الا مصلحتهم فيقبح منه الخلل لاجل الاحتياج الى المعالم اليهم اذ عدم جوازه وقوعهم فساد
النصب محال الوقوع فيه وليس كذا اذا لم يحصل ذلك القسم
تدلالح ما سلف ان جواز وقوع الخلل بالواجبات وارتكاب المقبحات
يحوج الى النصب الامام منع المكلفين من ذلك ويرد عن المخلفين والمرتكبين ويحكم على افرادهم ليصير المكلفون متوجهين الى الطاعات مبعدين عن المعاصي وذلك هو السبب
المقتضي وجود الامام وهو بنفسه على انه ونمكنه على الخلق
الصفات التي يمتنع ان يكون الامام عليها منها اوليها العصمة وهي ملكة تمنع المكلف
معه في المعصية سكنا منها ولا تمتنع منها مع عدمه ويجب ان يكون الامام موصوفا بها لوجهين الاول لو كان غير معصوم لكان محتاجا الى امام آخر
او الى امام الى غيره ويلزم التسلسل وهو محال لان في ذلك لوجود العلة الموجبة اليه فيه فان قيل اولا ان المعصوم لا يخلو الا ان يقدر على المعصية
او لا يقدر فان لم يقدر فلا يخلو اما ان يكون وقوعها منه او لا يكون فان امكن فهو كسائر المكلفين في الحقيقة فيرجع ساير فان لم يكن فقدرته

على ما لا يمكن وقوعه لا يكون قدرة وان لم يقدر فهو مجبور وليس له شرف وثانيا ذاتان لا يمتنع وقوع المعصية من كل من المكلفين بعقل انه ولا فرق الا فرق بينه
ونحن من الطرفين لو وجب ان يحصل جميع المكلفين اذ كان الغرض من وجوده ازالة التوهم ... ووقوع المعصية منهم وعادتهم عليها وثالثا لم لا يجوز ان يكون حافظا
لما هو بحاجة الى القرآن والقرآن وسطع السراج **اجبنا عن الاول** انه يقدر عليها ولكن لا يمنع منه صدورها لعدم خلوص اعدادها كما يقول في امتناع وقوع القبائح
من الحكيم تعالى وكما نقول في عصمة الانبياء في المدى ... الامكان ولا يحصل شيئا غير ذلك ... ممكن ... **وعن الثاني** لانه لا
الحكيم تعالى جعل ... معصوما ... سبب ... ويجب لطفه في تكليف الكل
الالطاف في المكلفين بأسرهم لو اسقطوا التكليف بهم تلك الالطاف ... وكانوا كلهم معصومين فظهر ان ... عدم عصمتهم جميعا راجع اليهم لا اليه تعالى **وعن الثالث** انه
غير المعصوم في القرآن والقرآن ... مع عدم ... الوجود في ... القرآن ... بجميع شرائط ... فاحتاجوا
حينئذ الى امام و ... واللازم فظهر ان ... اللزوم **الثاني** ان وجوب نصب الامام ... اولا يكون ... انا نعلم ضرورة ان الحاكم اذا اخذ في رعيته
من يعرف مصالحهم لا يقوم بمصالحهم ولا يرعى فيهم ... لكان غرضه ... بمصالحهم ... منتصب ... ليستتبع العقول ... النصب
دون غير المعصوم ... هذا الحكم ... لا ينصب غير المعصوم ولا امام نصبه الله فهو معصوم **وثانيها** العلم ... الى العلوم ... تم العلوم الدينية
والدنياوية ... وذلك لانه لا يستطيع القيام ... مع عدمه **وثالثها** الشجاعة التي يحتاج اليها في دفع الفتن
ودفع اهل الباطل وزجرهم ... بخلاف ... **ورابعها** ... الافضلية ... عن رعيته
... **وخامسها** كونه ... المنزه خلقا وخلقا
... الكمالات ...
... **وسادسها** ... الى الثواب ... عن رعيته
... **وسابعها** اختصاصه بآيات ومعجزات ...
... ان ... وثامنها كونه اماما في جميع التكليف ... في زمانه
... على ... من ... مع ... اختلاف ... وجودهم
... الى ... لان ... المعصوم ...
... **المسئلة الخامسة** ... الامام ... ووجود الامام
... المعصوم ... والباطل ... معصوم
... الكذب ...
... الاجماع ... الاسلام ...
... التوحيد والعدل والنبوة والامامة ...
... الامام ...

من ساق صحيح المذهب الا فروف ... [illegible]
... [illegible]

ملتمس الكلام ... [illegible]
وادعى لجميع المؤمنين والمؤمنات وملتمس من الناظر فيه اصلاح ما يقع من خلل ...
عليه سنغفر من جميع ما ذكره الله وهو حسبنا ونعم الوكيل

ويه ثمره الرئيس

رسالة الشيخ صدر الدين قونوي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ربنا لك الحمد حمدك ونشكر لك وان نشكرك ونصلي على حبيبك ورسولك محمد وآله خير بريتك وبعد فهذه اشارات الى كنوز الحقائق وتنبيهات منبهة على حقائق الموجودات ... مرموزات عالية وشهودات متعالية ... لسان الغيب والله الهادي الى الصواب

اشارة الموجودات كلها في الوجود والوجود في الموجود فالجملة الواحدة كل الوجود فكل الوجود هو الحق الموجود والموجودات كلها في الوجود فالوجود واحد شهد الله انه لا اله الا هو رمز الكل في الكل والكل في الواحد والواحد في الواحد والواحد منها هو الكل فالكل هو الكل وهو الواحد في الكل وهو الكل في الواحد وهو الواحد في الواحد والواحد في الوحدة تذكرة هو كما هو فلا زمان فوقه وهو كما هو فلا زمان بعده وهو الظاهر بذاته فلا ظاهر غيره ... وهو الباطن بذاته ... ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وهو السميع العليم تبصرة وعنت الوجوه للحي القيوم فلا وجه الا وجهه

١٥٨

وكل شيء هالك الا وجهه توصيف جل جناب الحق سبحانه ... الوجود ... موجود غيره
اشارة ... الواجب القيوم فوق التمام ... فاعل للاشياء الناقصة الاوسط تام واما المكتفي فوق التمام العدم ... خارج ولشدة تمامه احدث من شراوة لانه فوق التمام وهو لا يكون الا متحدا تنبيه ... فوق التمام التام والبعث ذلك التام
... والتي بصره علة امثلاء ... عقلا اصل كلما كان المعلول اقرب الى علته كان قبوله للفيض اكثر ... العقل مفيض ... ترتيب فالعقل كل الاشياء لان كل شيء ... العقل ... الاشياء
واذا لم يكن ... تحصيل العقل متحرك غير ساكن وحركته ... العلو ... وحركة ... العقل ... مبدعه
وحركته ... استيناف ...
النفس ... العالمين فهي عالم بين العالمين ... ايقاظ لا توهمن
لان النفس ... العالم ... وهم وتنبيه
... بين الموجودات
كما هو شان الباري تعالى وهو الله في السماء اله وفي الارض اله ارشاد كلما هو بسيط ... لا بد ان
يكون ... تحت الزمان وهذا النص ... لان النفس حادثة لا تحت الزمان اصل وتحقيق لكل بدن نفس ولكل
نفس بدن ... لكونها ناقصا تبصرة للناس في الحشر ان
يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ويوم يحشر اعداء الله الى النار نصر اخرى انك لتهدي
الى صراط مستقيم فالوزن يومئذ الحق نقد يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها
فيم انت من ذكريها الى ربك منتهيها تنبيه ونفخ في الصور فصعق من في
السموات وصل ليعلم الطالب ان المعاد ... فصل الموت
هو ابتداء الرجوع الى الله تعالى والبعث اخر الرجوع اصل القيامة قيامتان صغرى وكبرى ...
... تتمة لما كان الغرض الذي دعانا الى ... هذه الورقات احصاء بعض لطائف
المبدأ والمعاد وقد جاءت بحمد الله كما اردنا ... ختم الكلام ... وصية ايها السالك المرشد
الطالب ... هذه الرسائل ...
... والله حفيظ عليك فاحفظ ... والله شهيد تمت

٩

وهذا ارسطو ... [illegible]
... [illegible]

١٥٧

بسم الله الرحمن الرحيم بعد حمد الله الاحد الصمد على نعمه التي ... والصلاة والسلام على سيدنا احمد
المجتبى محمد وعلى آله ... هذا تفسير سورة الاخلاص ... الصديق
... [illegible]

ان تكون منه واما هذا فتوحيد نقول به تارة ونؤمن بانه يرجع الى التوحيد ولا يبعد ان يقال ان القول معاتبة الطلب اذا كان عن الله كان ادخل
في زجره وتعظيمه واما معناه فاما ان يكون هو ضمير الشان وهو مبتدا وخبره جملة الله احد ولا حاجة في هذه الجملة الى العائد لكونه بعينه هو المبتدا في المعنى
لان قوله الله احد هو الشان الذي هو عبارة عنه وليس كذلك زيد ابوه منطلق فان زيدا والجملة لان ثمة معنيين مختلفين فلا بد مما يصل بينهما كذا في الكشاف
وهو امر معروف عند النحو واما ان يكون راجعا الى المسؤول عنه في النحو واما ان يكون راجعا الى المسؤول عنه حيث قالوا انسب لنا ربك وان ربك
وبعض الصوفية عندما هذا اللفظ من اعداد الاسماء الحسنى الالهية قال الامام الرازي علية بعض المشايخ يا هو يا من هو يا من لا اله الا هو وقال الشيخ الكامل
ابو علي عبد الله بن سينا في الرسالة المعمولة في تفسير هذه السورة الهو المطلق هو الذي لا تكون هويته موقوفة على غيره فهو مستفاد من غيره لا يعتبر غيره لم يكن هو هو
وكل ما كان هويته لذاته فسواء اعتبر غيره او لم يعتبر فهو هو لكن كل ممكن فوجوده من غيره وكل ما كان وجوده من غيره فخصوصية وجوده منه ذلك هو الهوية فاذن كل
ممكن فهويته من غيره والذي يكون هويته لذاته هو واجب الوجود وايضا فكشف ذلك ومفصلا ان هو يكل شيء نحو عبارة عن وجوده الخاص كما قال الفارابي
في تعليقاته هوية الشيء ووحدته وتشخصه الذي تمتاز به عن غيره هو كون وجوده الخاص واذا كان المهية مجردة عن الماده كان يمكن ان تشخصها او الحس بها كذا لا ماهية مجردة

القرآن ثلثه ... مضاعفة ... قل هو الله احد ... القرآن ثوابا تفصيليا بحسب ... ما قرأه واذا ختم القرآن فله ثواب لا يستحقه بسبب الختم فثواب قل هو الله احد يعدل ثلث ثواب الختم لا ثلث ثواب جميع القرآن نظرا ذلك الى المعنى ... يوم ... ازيد ... وتمتها ... سوى ما عنه لاجره كل يوم وعلى هذا القياس ما ورد في سائر السور فانها تعدل ربع القرآن او اقل او اكثر والله اعلم بحقائق كل سور وصلى الله على سيدنا محمد شفيع يوم النشور
وعلى اهل بيته معادن الخير ورحم الله ... المنان

فصوص الفارابي

بسم الله الرحمن الرحيم الامور التي قبلنا لكل منها ماهية وهوية وليست ماهيته هويته ولا داخلة في هويته ولو كانت ماهية الانسان هويته لكان تصورك ماهية الانسان تصورا لهويته وكنت اذا تصورت ما الانسان تصورت هو الانسان فعلمت وجوده ولكان كل تصور للماهية يستدعي تصديقا ولا الهوية داخلة في ماهية هذه الاشياء والا لكان مقوما لا يستكمل تصور الماهية دونه ويستحيل رفعه عن الماهية توهما ولكان قياس الهوية من الانسان قياس الجسمية والحيوانية وكان كما ان الانسان ما يفهم الانسان انسانا لا يشك في انه جسم او حيوان اذا فهم الجسم او الحيوان فكذلك لا يشك في انه موجود وليس كذلك بل يشك ما لم يقم حس او دليل فالوجود والهوية لما بيناه في الموجودات ليس من جملة المقومات فهو من جملة العوارض اللازمات وبالجملة من جملة اللواحق التي تكون بعد الماهية وكل لاحق فاما ان يكون لحوقه لذات الماهية ويلزمه واما ان يلحقه عن غيره ومحال ان يكون الذي لا وجود له يلزمه شيء يتبعه في الوجود فمحال ان تكون الماهية شيء حاصل الا بعد حصولها ولا يجوز ان يكون الحصول يلزمها بعد الحصول والوجود يلزمها بعد الوجود فيكون انه قد كان قبل نفسه فلا يجوز ان يكون الوجود من اللواحق التي للماهية عن نفسها

اذا لاحق لا يمحو اثر عن نفسه الا الى حد الذى اذا احصل عرفت انه اشيا بسببها هو فالمبدأ علم لما يتبعه ويلزمه والعلة لا توجب معلولها الا اذا وجبت وقبل الوجود لا يكون وجب فلا يكون الوجود مما يقتضيه المهية فيما وجوده غير مهيته بوجه من الوجوه فيكون اذا المبدأ الذى عنه الوجود غير المهية وذلك لان كل لازم ومقتضى فاما من الشى واما من غيره واذا لم يكن الهوية للمهية التى ليست هى الهوية عن نفسها فهى لها عن غيرها فكل ما هويته غير ماهيته وغير المقومات فهويته من غيره ينتهى الى مبدأ لا مهية له مباينة للهوية

فص المهية المعلولة لا يمتنع فى ذاتها وجودها والا لم توجد ولا يجب وجودها بذاتها والا لم يكن معلولة فهى فى حد ذاتها ممكنة الوجود ويجب بشرط مبدئها او تمتنع بشرط لا مبدئها فهى فى حد ذاتها هالكة ومن الجهة المنسوبة واجبة ضرورة وكل شى هالك الا وجهه

فص المهية المعلولة لها عن ذاتها ان ليست ولها عن غيرها ان توجد والامر الذى عن الذات قبل الامر الذى ليس عن الذات فالمهية المعلولة لها ان لا توجد بالقياس اليها قبل ان توجد فهى محدثة لا بزمان تقدم

فص كل مهية معقولة على كثيرين فليس قولها على كثيرين لماهيتها والا لما كانت مهيتها بعدد فذلك عن غيرها فوجودها معلول

فص كل واحد من اشخاص المهية المشتركة فيها ليس كونه تلك المهية هو كونه ذلك الواحد والا لاستحالت تلك المهية لغير ذلك الواحد فاذا ليس كونها ذلك الواحد واجبا لها فى ذاتها فهى بسبب معلولة

فص الفصل لا مدخل له فى مهية الجنس فان دخل الفصل فى انيته عن طبيعة الجنس متقوما بالفعل به لان الفصل كالحيوان مطلقا انما يصير موجودا بان يكون ناطقا او عجما لكنه لا يصير له مهية الحيوان بانه ناطق

فص وجوب الوجود لا ينقسم بالفصول لانه لو كان لكان الفصل مقوما لموجوده فكان الفصل داخلا فى مهيته اذ مهيته الوجود نفسه

فص وجوب الوجود لا ينقسم بالحمل على كثيرين مختلفين بالعدد والا لكان معلولا وهذا ايضا برهان على الدعوى الاولى

فص وجوب الوجود لا ينقسم باجزاء القوام مقدارا كان او معنويا والا لكان كل جزء منه اما واجب الوجود فيكثر واجب الوجود واما غير واجب الوجود وهو اقدم بالذات من الجملة فيكون الجملة ابعد من الوجود

فص واجب الوجود لا موضوع له ولا عوارض له ولا لبس له فهو ظاهر

فص واجب الوجود مبدأ كل فيض وهو ظاهر على الكل فله الكل من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو ظاهر فهو ينال الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل فى وحدة

فص هو الحق فكيف لا وقد وجب وهو الباطن فكيف لا وقد ظهر فهو ظاهر من حيث هو باطن وباطن من حيث هو ظاهر فخذ من بطونه الى ظهوره حتى يظهر لك ويبطن عنك

فص كل ما عرف سببه من حيث يوجبه فقد عرف وانتهت واذا رتبت الاسباب انتهت اواخرها الى الجزئيات الشخصية على سبيل الايجاب فكل كلى وجزئى ظاهر عن ظاهريته وكل ظاهر لكن ليس ظاهر منها عن ذواتها فى زمان والان بل عن ذاته والترتيب الذى عنده شخصا شخصا بغير نهاية فعالم علمه بذاته هو الكل الثانى لا نهاية له ولا حد

فص وهناك الامر علمه الاول لذاته لا ينقسم علمه بذاته اذا لكثرة لم يكن الكثرة فى ذاته بل بعد ذاته وما يسقط من ورقة الا يعلمها

فص من هناك يجرى القلم فى اللوح جريا متناهيا الى القيمة اذا كان مرتفع بعده لك الحياة وما قد علم ذلك الوقت كيف طب ثم يدبر

فص ابعد الى الاحدية يدرس الى الابدية واذا سالت عنها فهى قريب اظلت الاحدية فكان قلما ظلت الكلمة ذى القلم على اللوح بالخلق

فص تسبح الصمدية ما لا يتناهى لان كل شى بل من الخلق وفى الله مكانه هو وجب الامر فهناك الغير المتناهى كيف شئت

فص لحظت الاحدية فلحظت القدرة فلزم العلم الثانى المشتمل على الكثرة وهناك افق عالم الربوبية يليها عالم الامر يجرى القلم على اللوح فيتكثر الوحدة حيث تغشى السدرة ما يغشى ويلقى الروح والكلمة وهناك افق عالم الامر يليها العرش والكرسى والسموات وكل يسبح بحمده ثم يدور على المبدأ وهناك عالم الخلق يلتفت الى عالم الامر وياتونه كل فردا

فص لك ان تلحظ عالم الخلق فترى فيه امارات الصنعة ولك ان تلحظ عالم الوجود المحض وتعلم انه لا بد من وجود بالذات وتعلم كيف ينبغى عليه الوجود بالذات فان عتبرت عالم الخلق فانت صاعد وان عتبرت عالم الوجود المحض فانت نازل تعرف بالنزول ان

لم يشهد ربك انه على كل شى شهيد

فص اذا عرفت اولا الحق عرفت الحق وعرفت ما ليس بحق وان عرفت الباطل اولا عرفت ولم تعرف الحق فانظر الى الحق اصلا فانك لا تحب الافلين بل توجه بوجهك الى من ليس قد استبان لك ان الحق الواجب لا ينقسم قولا على كثيرين فلا يشاركه ندا ولا يقابل ضدا ولا يتجزى مقدارا ولا حدا ولا يختلف مهية وهوية ولا يتغاير ظاهرية وباطنية فانظر هل ما يقتضيه مشاركة ويمثله ما يضاده كذلك لا يحده الا مباينا له فهذا امر فزع اليه فقد عرفت

فص كل ادراك لملائم او لغير ملائم بل منافر اللذة ادراك الملائم والاذى ادراك المنافر فلكل ادراك كمال ولذة ادراك للشهوة ما يستطيبه وللغضب الغلبة وللوهم الرجا وللحس ولما هو على هو الحق وخصوصا الحق بالذات كل كمال من هذه الكمالات معشوق دراكه

فص ان النفس المطمئنة كمالها عرفان الحق الاول فعرفها الحق الاول بمرتبته وقدسيته ما يتجلى لها هو اللذة القصوى

فص كل مدرك متشبه من جهة ما يدركه يشبه المعقول والاتصال للنفس المطمئنة نسبة اللذة الحقيقية على ضرب من الاتصال فى الحق فيطل عن ذاتها وحصلت ذاتها والت لها

فص ما كل ما نال اللذة شعر بها ولا كل محتاج الى الصحة يفطن لها بل قد يعاف يشتهى الحلو ويستبشع اليسير جوع بوليموس يعاف الطعام ويموت جوعا ما كل ذى سبب مؤلم يحس الالم الخدر الفاقد للقوة الالم لا يولمه اوان النار ولا اجماد الزمهرير

فص ما حال المرور اذا كشف عنه غطاء سوء المزاج بجوع بوليموس اذا استقرغ عن معدته الاذى والخدر اذا رفت قوة الحس فارحته الى اول السلامة الحلو سيته اذ الحس الثابت يتعلق بحركة الجوع الحار الحس الثالث تهلكه الالم انه كلما اذا كشف غطاء ك فبصرك اليوم حديد

فص لن لك منك غطاء فضلا عن لباسك من البدن فاجهد لتتجرد فحينئذ تلحق فلا تسال عما تباشره فان المت فويل لك وان سلمت فطوبى لك وانت فى بدنك تكون كانك لست فى بدنك وكانك فى صقع الملكوت فترى ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فاتخذ لك عند الحق عهدا الى ان تاتيه فردا

فص القول الذى عند الحق تعالى عن الحق هناك صور الحقوق فهو معشوق لذاته ولذاته العشق لذاته عند ذاته ولذاته الحق وجوده فوق التمام فيفضل ليسيح على الاثام

فص فرسه الحق ليس بلازم او ترك عجزا ولا من لا يتناهى المتزلزل بل الامر المحمود ومن تركه عجزا فعقه اثام عذرا وهو متحقق فيشرق وسرع فيلحق وهو لا يفيض او يحتبس

فص صلت السماء بدورانها والارض برجحانها والماء بسيلانه والمطر بهطلانه وقد يصلى ولا يشعر ولذكر الله اكبر

فص لن لا يشكل بصورة ولا يتخلق بخلقه ولا يتعين باشارة يدركه المعدوم الذى فات والمنتظر الذى هو ات وليسبح عالم الملكوت ويتقدس عن عالم الجبروت

فص انت مركب من جوهرين احدهما مشكل مصور مكيف مقدر متحرك ساكن متحيز منقسم والثانى مباين للاول فى هذه الصفات غير مشارك له فى حقيقة الذات وتعرض عن الوهم فقد جمعت من عالم الخلق وانت من عالم الامر لان روحك من امر ربك وبدنك من خلق ربك

فص النبوة تختص فى روحها بقوة قدسية يذعن لها عزيزة عالم الخلق الاكبر كما يذعن لروحك عالم الخلق الاصغر فتاتى بمعجزات خارجة عن الجبلة والعادات ولا تصدا مراتها وذوات الملائكة التى الرسل تبلغ ما عند الله

فص الملائكة صور علمية جواهرها علوم ابداعية ليست كالواح فيها نقوش او صدور فيها علوم بل هى علوم ابداعية قائمة بذاتها تلحظ الامر الاعلى فينطبع فى هوياتها ما تلحظ وهى مطلقة لكن الروح القدسية تخاطبها فى اليقظة والروح البشرية تعاشرها فى النوم

فص ان الانسان منقسم الى سر وعلن اما علنه فهو الجسم المحسوس باعضائه واشباحه وقد وقف الحس على ظاهره ودل التشريح على باطنه واما سره فقوى روحه

فص لن قوى روح الانسان تنقسم الى قسمين قسم موكل بالعمل وقسم موكل بالادراك والعمل ثلثة اقسام نباتى وحيوانى وانسانى والادراك قسمان حيوانى وانسانى

فص وهذه الاقسام الخمسة موجودة فى الانسان وله ركن كثير منها غيره

فص العمل النباتى فى غرض حفظ الشخص وحفظ النوع وتبقيته بالتوليد وقد سلط عليها احدى قوى روح الانسان ولا حاجة بنا الى تكثيرها

فص العمل الحيوانى جذب النافع ودفع المضرة بالشهوة و

[illegible]

فص الوهم والحس الباطن لا يدرك المعرض بل جملة ولكن ينتشر بعد زوال المحسوس فان الوهم والتخيل ايضا لا يخرجان فى الباطن صورة انسانية صرفة بل على كونها تحس فى خارج مخلوط بزوايد وغواش من كم وكيف واين ووضع فاذا حاول التمثل فيه الانسانية من حيث هى انسانية بلا زيادة اخرى لم يمكنه ذلك بل انما يمكنه استثبات الصورة الانسانية المخلوط الماخوذة عن الحس ولذا فارقت المحسوس

فص الروح الانسانية التى تتمكن من تصور المعنى بحده وحقيقته منفوضا عنه اللواحق الغريبة ماخوذا من حيث يشترك فيه الكثرة وذلك لقوة لها تسمى العقل النظرى وهذه الروح كمرآة وهذا العقل النظرى كصقالها وهذه المعقولات ترتسم فيها من الفيض الالهى كما ترتسم الاشباح فى المرايا الصقيلة اذا لم يفسد صقالها بطبع ولم يعرض بجهة من صقالها الى جانب الاعلى وان يشتغل بما تحتها من الشهوة والغضب والحس والتخيل فاذا اعرضت عن هذه وتوجهت تلقاء عالم الامر لحظت الملكوت الاعلى واتصلت باللذة العليا

[illegible]

فص [illegible]

[illegible]

وربما فعلت القوة المتخيلة كما ترى الشبيهة عن المرئيات ذلك الى امور تحاكيه ويحتاج فى التعبير والتعبير هو حدس من المعبر يخرج به الاصل عن الفرع

فص ليس فى شان المحسوس من حيث هو محسوس ان يعقل ولا من شان المعقول من حيث هو معقول ان يحس ولن يحس الا بالجسمانية فهى تشبح صور المحسوس مستصحبا لواحق غريبة ولن يتم الادراك العقلى بالجسمانية فان المقصود فيها مخصوص والعام المشترك فيه لا يتوزع ولا ينقسم بل الروح الانسانية التى تتلقى المعقولات بالقبول جوهر غير جسمانى ليس بمتحيز ولا متمكن فى وهم ولا مدرك بالحس لانه من حيز الامر

فص الحس يتصرف فيما هو من عالم الخلق والعقل يتصرف فيما هو من عالم الامر وما هو فوق الخلق والامر فهو محتجب عن الحس والعقل وليس حجابه غير كشفه كالشمس لو

[illegible]

فص [illegible]

[illegible]

فص لا تظنن ان القلم آلة جمادية او اللوح بسيط او الكتابة نقش مرقوم بل القلم ملك روحانى واللوح ملك روحانى والكتابة تصوير الحقائق فالقلم يتلقى ما فى الامر من المعانى ويستودعه اللوح بالكتابة الروحانية فينبعث القضاء من القلم والتقدير من اللوح اما القضاء فيشتمل على مضمون امره الواحد والتقدير يشتمل على مضمون التنزيل بقدر معلوم ومنهما يسبح الى الملائكة التى فى السموات ثم يفيض الى الملائكة التى فى الارضين ثم يحصل المقدر فى الوجود

فص السبب اذا لم يكن سببا ثم صار سببا فبسبب صار سببا وينتهى الى مبدأ ابتدى عنه ترتيب الاسباب على ترتيب علله بها فلن يحدث فى عالم الكون طبيعيا كان او اختياريا حادثا الا عن سبب ويرتقى الى مسبب الاسباب ولا يجوز ان يكون الانسان مبتديا فعلا من الافعال من غير استناد الى الاسباب الخارجية التى ليست باختياره ويستند تلك الاسباب الى الترتيب والترتيب يستند الى التقدير والتقدير يستند الى القضاء والقضاء ينبعث عن الامر وكل شى بقدر

فص ان ظن ظان انه يفعل ما يريد ويختار ما يشاء استكشف عن اختياره وهل هو حادث فيه بعد ما لم يكن او غير حادث فان كان غير حادث فيه لزم ان يصحبه ذلك الاختيار منذ اول وجوده ويلزم

فروخته خواهد ... کردانید بخدمت الواصلین الی الیقین الرحمن
... از افضل عبادات ... و محبان الاحمد صلی الله علیه
واله وسلم ... و محبوبات ... ازخلاص ... خوف ... رحم
الله امرا عرف قدره ... المعصود عرض ازنوشتن این چند کلمه ...
... الجناب ... که قطره ...
محیط ... مطلوب ... که خود را ... عالیقدر ...
... خورشید ... خود را درسلک ...
... تهادوا تحابوا ...
اخلاص ... اکتفا کردم ... ذکر کردم

...

ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم ... ولئن اتبعت اهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا نصير ...

... الخلاصه ...

... وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ...

بسم الله الرحمن الرحیم

حضرت خدای عز وجل زندگانی خداوند ولی النعم الامیر حسن السید الاعز اغا جک دراز کناد اندر دولت و پادشاهی و
تندرستی وطاعت وافریدکار تعالی ودین اسلام وکام روای ارزانی باد چنانکه ارزانی داشت ویرا طلب کردن
حق ویافتن حق وپذیرفتن حق واستعمال کردن حق وشناختن افریدکار وباری تعالی ما لسته دارد بر حکمت خویش
بشناختن بتمام چیزهای عقلی وسمعی وبراجب کردن آن چیزهای که ازو حوست اندر حکمت وپیوسته دارد باری عز وجل این
نفس ناطقه که اندر رویت بعالم نفس وعالم عقل با آن رفیق براه رهبر وروان وی که سید افریدکار اندران بود
اغاز کردن بنده یعقوب بن موسی المطبب بفرخی وفروزی ونیکبختی وروز کار کزیده واحد جسته از اقاویل قدما
فلاسفه وانان که پس ایشان بودند از علما حکمت واصلحا ونکتهای ایشان اندر توحید بغایت مختصری وغایت اشکاری
که انرا سهل ممتنع خوانند واسان نتوانند داشتن چون فکرت کنند اندر روی وبه انند خدای تبارک اسامه را ویکانکی اورا
بعلم وبپرهیزند از بدی وبیکاری وبشناسند نیک از بد وراست از دروغ وخویشتن را بشناسند وچون بر
مجلس بزرکان وبامردم اهل فضل بنشینند ایشانرا حرمت دارند ومحل ومنزلت بود هرچه تمامتر واین کتابیست که
هیچ کتری کشتیمانه هیچ جهتی راضت بکرده است مختصرتر وبافوایدتر ازین پس بنده هرچند این علم افزون در خویش
دیده کان بر دکه چون بر توفیق ایزد تعالی مشغول کند ویاری خواهد وامید به دولت خداوند دارد توفیق یاوری بارد تمام کردن
این کتاب خطبة التوحید اسپس خدای را آن یکانه بی همتا که از طریق ذات ووجود خود نامستوا الا محدود محجوب از دیدار
حس بر سبیل عرض موجود همه موجودات متر کل وجزو وافریدکار عقل وهیکلهای روشن آن خدای پادشاه هر بیننده از قبل
مکان افریدکار زمین وکمین خالق ارواح عالم علوی وسفلی خالق نفس کلی وحرکات وافلاک وزمان بجمله هرچه در
ایشان وایجاد کننده هیولی وبیرون آورنده ارکان عالم سفلی ارواح وبات ایشان جدا کننده بجنس وفصول خاص وزور
دهنده هر یک بفضل ورحمت خویش بیافرید نوع مردم را بنکوترین چهری وصورتی وابادان کرد اورا بعقل روشن وپاکیزه
که بدان جدا کند باعتقاد حق از باطل وقول راست از دروغ وعمل خیر از شر تا بدو رخ کردن این فضایل مستحق کردد
ثواب را ومکدار بی مستوجب معقوبت را وبیافرید عالم را بعین مستقیم چنانکه حکمت وی اقتضا کرد وجود
وی سبب بود این همه موجودات را یک دفعه بر اطلاق پس باز جدا کرد از طریق تفضیل اجناس وانواع واشخاص
بر نکوترین حدی ودر هریکی کمالی ونقصی پدید کرد کمال از قبل ذات فعل ونقص از فعل او ودر هر که هر یکی از قبل
آن که مفعول اند در فعل تامند واما نقص از قبل آن که محتاجند بذات بدان که باقی دارد ایشانرا موجود همی اوست
واز قبل از عدم بوجود امدند ووصف بنهاد چنانکه ضرورت واجب چنین اقتضا کرد روحانی وجسمانی بیافرید بحکمت خویش
وفضل ورحمت خویش بر جمله صغری وراسته خلیقتی وکمال صورتها که توهم توان کردن واندر فضل توان اوردن چه در جا

عقل

عقلی وچه فرشتکان پاکیزه وچه انفس روشن وچه روشنی کواکب به نظر راست وتدبیر مبین بی الغور عبث شکر باد
خدایرا آن فرد یکانه وعالم وقادر وحکیم وجواد بذات نه بخبر مانند نه چیز بر رحیم ومهربان بر همه خلق رازق وداد کا
عقل وعلم بیرون کننده بندکان نیکان اساس وی را آن توفیق دهنده ما بر همه چیز فصل اول
مقاله افلاطون فی الدهر اندر دهر که چه چیزست وچونست چنین کوید افلاطون حکیم که دهر چیزیست که او پاره نشود
بوقتی از وقتها که وقت از پی آن داشتن نه او را از وقت واو بر وقت محیط است نه وقت بر وی زیرا که دهر
امروز است وفردا وزمانه چنین است که زمانی امروز است وزمانی دیگر فردا است ودی وامروز ودی
دیگرست وفردا از امروز دیگر پس همی بینیم که زمان پاره همی شود ودهر پاره نشود زیرا که دهر محیط است بر دیگر
وامروز وفردا ودهر این هر سه بود وهمیشه از وهمی اید پس امروز ودی وفردا دهر نباشد پس دهر چیزیست که
دی شمرده نشود بشمار وپاره نشود وهمیشه بر یک حال بود فصل ثانی اول شی کونه المکون چنین کوید
که واجب کند که بدانیم که این چیزها که افریده کرایشانرا جواهر مبسوط خوانند وآن جواهر مبسوط چون این چهار طبایع
که مر اورا طبایع خوانند ودهرست وعقل ومایه پس ما این همه را بیک جای دیدیم چون یکی را از دیکر جدا اندیشیدیم ایزد
کردیم اندیشه کردیم اندر یافت نتوانستیم چه کوئیم که همه را بیک جا افریده است ایزد تعالی را پیشتر افرید است ویکی را پس تر
پس کوئیم که نقل اسطقس که اورا اعناصر وارکان خوانند او لطیفتر است از دهر وکرچه افرینش ایشان وما هر دو با
دهر را متصل بینیم بلکه کمرانه رد واجب اید که ابتدای ایشان پس عقل واسطقسات بود زیرا که عقل واسطقسات سبب دهر اند
نه دهر سبب ایشان ودهر با ایشان پیوسته چون پیوند سایه با افتاب که افتاب سبب سایه است نه سایه سبب افتاب
والا فتنوا ایشان هر دو بهم است واندر جهت اولین چنین کوئیم که مر این افرینش جواهر ازین سو یکی باشند اول جواهر است
مبسوط که اورا بوهم نتوان یافتن محسوس کرد ودیکر جواهر است مرکب وسه دیگر جواهر است مرکب از مبسوط وازمرکب ومثال
این چنانست که طبایع مفرد کرم تنها وسرد تنها وخشک تنها وتر تنها جواهر مبسوطند ومرکب ازو چنین اتش که کرم وخشک است
واب که سرد وترست وخاک که سرد وخشک است وهوا که کرم وتر است پس چون این جواهر مرکب از جواهر مبسوطند
وان مرکبست از مبسوط ومرکب چنین حیوانست وحیوان از جان از جواهر مبسوط است وتن از جواهر مرکب این مرکبست از مبسوط
ومرکب پس مبسوط علت مرکبست ومرکب علت مرکب پس اگر دهر از جواهر مبسوطست خالی نیست از آنکه نه یکی ازین جواهر
مبسوطست یا ازین اسطقس یا از دو مرکبست یا از همه مرکبست یا از جزوی پس اگر یکی از این اسطقسست نام دهر دادن او را
محالست پس کار اسطقس است واسطقس دهرست واگرچه اسطقس است پس جواهر مبسوط بیرون آید از عقل وایه بخشت
پس چنین باید که هستی کوهر بخشم بدانیم که او از جهت اگر مرکبست مرکب نباشد الا از هر دو جوهر مبسوط واندر جهت دوم
اگر دهر پس از اسطقس بودی واگر دهر نیز از اسطقس بودی واسطقس نیز او بودی دهر محسوس بودی مر جواهر اول را واسطقس

اگرچه اندرون دهر است لامحه که او با زمانست یا اندر زمانست اگر با زمانست یا اندر زمان محیط است
بر وی ولطف برتر از دست پس دلیل کند که او مرکبست نه مبسوط وزمان نیز از مرکبات است از جزاو فصل ٣
فی التوحید من کتاب مابعد الطبیعه بدانکه ایزد تبارک وتعالی علت کون عالم است وعلت حدث او در فعل هستی او اگر
همیشه بود همیشه پیش ازین عالم موجود شده وایزد نه چیزیست موصوف ونه جوهر است محدود ونه اندر دهر است ونه اندر زمان
که دهر وزمان زیر افلاکست وفعل ایزد عز وجل زیر زمان وافلاکست هرگز فعل او فساد نپذیرد ونه استحالت پذیرد
وذات او که ایزد است استحالت وفساد وحرکت مکانی وانتقال راست این همه در جواهر محدث افتد وعلت این حدوث فعل ایزدست
اندر عالم وفعل او زیر زمان نباید ونه اندر زیر دهر که دهر وزمان تحت فعل ایزدست اما زمان جز است از حرکت
افلاک متصل بیکدیگر اگر کوئیت از دانکه بجز زمان بر وتجزی شود چاره نیست که نه حرکت متصل نباید ولیکن حرکت متصل
دهرست ودهر نیز روزکار گذشته است ونه آنکه همی فراهم آمدن زیرا که چون بجزئیت بر کیرد گذشته واینده واندر کیرد
بماند ودهر از وجدا شود ودهر حرکت متصل است پس حرکت فعل ایزد است وزمان ودهر وجواهر از دو حرکت اید
وانکه استحالت پذیرد همه زیر حرکت فعل ایزد است که ان حرکت است که ازنا چیز کرده است واز او حرکت ابداع کویند
پس این حرکتهای دیکر از پس او پدید امده است بهری از این حرکتها حرکت طبیعی اند چنین حرکت اسطقسات بهری حرکت
مکانی چنین حرکت افلاک وبهری حرکت استحالت چنین حرکت هوا که همی آب کردد وآب که هوا کردد وبهری حرکت
کم انتقال چنین کسی که از جای بجای شود وحرکت که چنین ایزد عز وجل نه از چیز کرد از حرکتست وحرکت ابداعست
که از هیچ چیز کردست وایزد را حرکت الابداع کویند وان مابعد الطبیعه است ومابعد الافلاک واورا علة العلل
کویند وفاعله الاشیا متمم بها کننده چیزهای تمام وفاعل بحقیقت ایزد عز وجل است واین فاعل دیکران منفعل
که ایشان را نمایه خبر کنند وان بکردار استحالت نه فعل وفعل ایزد دانست که وی ازو نه چیز چیز کردست وان
فعل ازلیست واین فعلهای دیکر استحالتی که از طبایع مردم کرد امدست بمایه وصورت ودهر با این همه استحالت
که از چیزی بچیزی با صورتی دیگر شدست ونام دیگر کشتست ولیکن از فعل حقیقت نیست کان متفاعل است تا صورت وبایه
وزمان بیش از منفعل فعل پدید نیاید واز فاعل حقیقت فعل نامایه پدید اید وان ایزدست عز وجل ولا علت فاعل از ابتدا
وحرکت وکه آن منفعل که از کون فاعل اول پدید آمدست ودهر که فاعل موجود شد آنکه منفعل شد از پس کهر وتا
فاعل موجود نباشد منفعل نشود ومثل این چنانست که تا کرم موجود نشد خشک موجود نشد پس کرم فاعل بود وخشک منفعل
که از کرم پدید آید قوام خشک بکرم بود وهمچنین نیز قوام این جواهر که از وی فعل پدید اید ان فعل اولیست وایشان منفعل وفعل
اولیست ودیگر حجت اگر این فعل موجود وانبار نبودی مر او را هیچ فعل تمام پدید نیامدی پس درستست که فعل قدیمست
وفعل محدث واگر فاعل موجود نبودی فعل موجود نبودی پس فعل ایزد دایم بی کوقت بوده است نه چنین فعل منفعلاتست که

ازپس

کراز پس یکدیکر همی پدید آید جزو جزو بلکه همه بیک وقت بوده است فعل فاعل تمام فعلش تمام باید بی امکان بی زمان بی مایه بی مکان
وزمان از فعل او پدید امدست ودهر فاعلی که است بتوسط مفعول ایزد فعل کند وایزد عز وجل بی توسط فعل
کردست چنین اسمان وچهار ارکان این همه بیکجای پدیدست وهر چیزی که بیش بتوسط این چیزها باشد اما فعلها که بتوسط
باشد چون کفتن کفتن وزنده بودن او از کرد امدن مادر وپدر بود پس لیکن حرکت ابداع کار ایزد امدست عز وجل
بیک حرکت هر فعل تا او دهری بخواهد بودن پدید امده وکرده شده اکرچه منفعل پدید نیامد اندر قوت هستی اول
موجود شد چنین فردا کار بر قوت وکر فلک موجود است وچنین آمدن که اندر قوت کرد آمدن مادر وپدر موجود است
وکرچه فردا هنوز نیامدست وفرزند از شکم مادر بیرون نیامدست پس فعل منفعلان منفصل شدست اندر حرکت
زمان ومکان افتادست وفعل فاعل تمام ایزدی از نابیکای موجود شدست وفرزند اندران حرکت ابداع فصل
چهارم قول افلاطون وسقراط اندر توحید عز وجل بدانکه هر چیزی که معقولست برابر محسوس است زیرا که
چیزی که لیکن مر ترا العقل درست شد بالحس همی نتوانی داشتن واین بار درستست که هر کسی را که چشم نبود
هرگز او خواب نبیند وهر کس که او شنوای نبود او سخن نتواند کفتن از بهر اکه او سخن نشنودست سخن کفتن نداند
پس درستست که معقول برابر محسوس است ومحدث برابر قدیم اگر قدیم نبودی محدث از دو واجب نبودی واگر
محدث نبودی قدیم را شناخت نتوانستی مردم پس درستست که هرچه دایم بماند آن محدث نیست که آن قدیم است
وهرچه محدث است آن از ناشایست چه آن تبه شونده است پس کرده فنا راست وقدیم بقا راست وهمچنین هر
موجود برابر معقودست ودرین دو خلق پدید امدست که از آن عاقل وناطق برابرانست که وی محسوس است
بنطق پس آنکسی که امروز کوید که موجود برابر معقودست وانکه باقیست برابر فانیست این کزافست
باطل بر وی وبر دی چنین است بدان روی که باطل انست که باقی مستحیل نشود واستحالت نپذیرد وفانی
استحالت پذیرد وبه آن روی که صوابست انست که ما فانی را اندر باقی راشناختی پس نامحدود ونا موصوف و
فاعل تام وعلت علت عالم خدا است وذو وحید عز وجل همیشه بی چه ونا زمان پس محدث خلاف محدث است که
باشد زیر زمان واز کوهری پدید وحدث کار نا چیز کند ونه از کوهری ونه اندر زمانی وان فعلیست از فاعل تام بود
ودیگر که همه چیزی کان ملموس است محسوس است ومحسوس مرکبست ومرکب تبه شود بی شک ودرستست
مرجهایناز اکه عالم مرکبست از چهار اسطقس وعیانست که این اسطقس همه حالها با هم جزو با محدث است
وتبه شونده است ومستحیل است ومستحیل فساد پذیرد پس هر فساد پذیر بهر کان کرده باشند پس درستست
که عالم محدث است وفساد پذیرنده ومستحیل شونده وهرچه کردست او زیر زمانست واسمان از برهاو محدثست
محسوس پس محسوس محدود بود وموصوف ومحدود وتباه شونده واز چیزها چیزی که ظاهر است دلیل کند بران که بوشیده

پس دلیل درستست کاسمان گردست وتباه شونده است پس درست شد که هر چیزی کوی گردست ایمنست که
تباه شود واما صورت قوام پیشتر است از اشخاص واشخاص چون زید است وسعید وخالد واسب واشتر اگر چند اشخاص
فنا پذیرند باری بر جای همی ماند وفنا پذیر نه ان اشخاص است کی زود فنا پذیرد اما صورت باقی ترست از اشخاص
فصل پنجم قول افلاطن فی النقط گفت افلاطن اندر نقطهٔ اول که خدای تعالی بیافرید خدای تعالی نقطهٔ اول
را بیافرید ولیکن هیولیست پس از وی اشکال هذای توسط تر له گردست وترکیب کرد واندرون گوید که هیولا اول جوهر
که مر او را صورت نیست پس که سبب شد برفت از فاعل اول جسم گشت وباز کیفیت بپذیرفت ومختلط شد
کیفیت با کمیت انگه جواهر گشت طبیعی بیکبار امیخته پس بر او کار کرد پس نقطه آن هیولیست که از او صورت نیست
چون کمیت بر او واقع شد طول وعرض وعمق بر او اندر آمد وچون کیفیت بر او واقع شد مختلط شد بیک با مضاد وارد
گشت وخداوند کتاب خرایدون گوید که هیولا از طبیعت است واین غلطست مر یاد کنیم که هیولا وطبایع
چگونه کار کنند اندر یکدیگر واندر نفس حیوانی هیولا قوتیست که مر چیزها را از جوهر بفعل بیرون اورد وموجود
کند مر او را واین قوت بصورتست که وی قوتیست قابل صورت اما طبیعت قوتیست قابل مر صورت
را بالفعل پس بفعل وجواهر ند ولیکن این یکی را قوت پیش از انست که از قوت بفعل بیرون آمده باشد پس
قوت انگه پذیرد که بفعل بیرون امده است وبا صورتست وقابل صورتست اما هیولا که مر او را قوت بفعل بیرون
ارد واو را صورت نتوان گفتن ونه قابل صورت که جوهریست بسیط این تمام کتاب دهرست وتوحید ایزد عز
وجل که بدان لفظ است قول فلاسفه فصل ششم فی اول الموجودات واقد مها وشرح ما اورده ارسطوطالیس
فی ماطاطاوسیقا مازاده ابی نصر رحمه الله خدایست که اول اولست سبب اندر بودن همه بودنیها واو بیزارست ودورست
از همه روبهای نقص هر چیزی که جز اوست خالی نیست از چیزی از نقصان اما از یک روی اما از روبهای بسیار وان
اول خالیست از همه از بهر روی بودنش فاضلتر از همه بودنهاست ونشاید بودن که بوده بر بودنش بجا یا فاعل
از بودنش پس اوست اندر فضل بودن بالای هر چیزی وزیر انشاید که چیزی دهستی اش وذاتش هستی
از هیچ روی ونشاید که بودنش بقوت بهیچ روی زیرا که ازل بود ودایم بذاتش وبداتش نه انکه او را
نیاز مندی بود بهیچ چیزی که او را هستی دهد بل هستیش دایمست ونیز نشاید که بود هستی چون هستی او
ونه اندر مرتبت او ونشاید که بودنش را سببی بود که دایم است ونیز نشاید که بود که بودنش از وی یا
از برای او بود تا او را چیزی بود که بدان شود وبود هیش از وی زیرا که نه مادتست ونه استادنش اندر مادتست
ونه اندر چیزی شرف است وهیئت او را صورتست وحالیست از همه مادتها واز همه صورتها زیرا که صورت نبود مگر اندر
مادت واگر بودی او را صورت انگه بودنش پیوسته بودی از مادت وصورت واگر چنین بودی انگاه استادنش

بودی بدین شان هر دو واگر چنین بودی انگاه بودنش را سببی بودی وسبب پیش از وی بایستی که بودی وانکه نه اول بودی
ونیز نشاید که بودنش را غایتی بود واغراضی که سبب بودنش آن بود که بدان علت رسد زیرا که انگاه آن سبب
ان غایت پیش از وی بودی واگر چنین بودی انگاه نه نخست چیزها بودی ونیز نشاید که فایده گیرد بدان آن
چیزی که پیشتر از وی بود وچنین ابن نشاید هم نشاید که فایده گیرد از چیزی که پس از وی بود واو جدا است
بدانش از همه چیزی ونشاید که آن هستی او را نیست بود مر چیزی دیگر را از بهر آنکه اگر بودی آن هستی چیزی دیگر
را انگاه نبودی میان آن چیز ومیان او هیچ جدایی وهیچ خلاف وانگاه خود دو گانگی نبودی ویکی را است
بودی ونیز نشاید که دو گانگی انگه بود که جدایی بود بر وی از روبها پس چنین جدایی نبود یگانگی بود ودیگر اگر بدین همانا بود
بودی اندر نوعش که بیرون بودی از وی چیزی دیگر را انگاه بودنش نه تمام بودی زیرا که تمام انست که نشاید
بودن که بود چیزی که بیرون بود از وی زیرا که تمام اندر بزرگیها انست که نبود ابزرگیها بیرون از وی وتمام اندر نیکوی
انست که نیابند نیکوی چنین نیکوی وی که بر دست از وی وهمچنین هر چه چیز است که تمامست نشاید که بود از نوعش
چیزی دیگر چه از وی چنین افتابست وقمر وچون اند ستارگان دیگر وچنین اول را استش تمامست نشاید که آن
هستی بود چیزی دیگر را وچنین چنین است او فردست بدان هستی پس یکیست از ین روی ودیگر نشاید که
بود او را ضدی واین پیدا است از انکه بدانند معنی ضد وضد انست که جدا است از انچیز وتباه کند انچیز را
هر انگه که بگردانند اندر یک چیز وکار هر یک انست که نیست کند آن ضد خود را هستی خود زیرا که اگر چیز
ضد چیزی بود اندر کارش جز بود واگر اندر چگونگیش ضد بود همچنین واگر اندر گوهر ضد بود همچنین بود پس اگر
اول را ضدی بودی چنین بودی واجب امدی که هر یکی از ایشان یکدیگر را تباه کردندی واگر چنین بودی استشش نپاینده
بودی اندر بقایش وهر چیزی که شاید که شاید بود که تباه گردد آن نه از بقا بود وهر چیزی که گوهرش نه پاینده بود
هستیش استیش را سببی بکار باید کردی وانگاه نه اول بود ودیگر استشش بود براه هستی ضدش پس نفس ضدش
سبب بودنش بود وانگه نبود استیش را سببی پس انگه نه اول بود پس اگر چنین است نشاید که بود اندیشی که قسمتش
چون هستی اول بود ودیگر نشاید که بخشیده گردد بسخنها که بدان چیزها گفتست زیرا که نشاید که آن سخن
که شرح کندان معنی راکه دلیل هر بهری از بهرها که بدان شده است یکی زیرا که اگر چنین بودی انگاه آن بهرها بودی
سبب بودنش چنانکه مادت وصورت هست سبب بودن مرکب واگر چنین بودی انگه نه اول بودی وچنین
زین روی قسمت نگردد همچنین نشاید که قسمت گیرد از وی چندی پس نشاید که جسم بود زیرا که یک روی از آن اندو یکی
چیز را واحد خوانند انست که قسمت نگیرد از روی آن از وی واحد است واگر اندر چگونگی قسمت نگیرد واحد
از راه چگونگی واگر قسمت نگیرد اندر گوهرش واحدست از راه گوهرش وچنین اول قسمت نگیرد اندر ذاتش زیرا

گر استیش که بدان هیچ جدا گشت ازان که جز اوست از هستیها زیرا که انکه بدان جدا گشت ان وحدتست وان هست ذات
ان ومعنی وحدت ان هستی خاصست که بدو جدا گشت از همه هستی وبدین روی هر چیزی را واحد خوانند از انجا که هستی دارد که خاصست
بدوی پس اول احدست بدین واحد بدان هم واحدی زیرا که نه مادتست وحدت او را ازانی که بداتش عقلست بفعل زیرا که
باز دارد صورت را از انکه عقل بود واز انکه عقل گردد بفعل آن مادتست که اندروی است که بدو آن صورت گشت وهر انکه که چیز
اندر استیش محتاج نیست بمادت الحمد که هر چیز عقلست بفعل واین حال اولست پس اکنون پیدا است که او عقلست بفعل ودیر
معقولست بداتش زیرا که انچیز که باز دارد چیز را ازان که بفعل معقول گردد وبکوهرش معقول گردد وان هم مادتست پس او ازان
سو که معقولست هم از آن سو عقل است زیرا که هستیش هست که عقل انست وهستیش هست که معقولست ونه حاجتمند
بچیزی دیگر تا انچه او را معقول گردد بلکه بداتش معقول گو او را داتش پس گردد بدان که معقول گردد از داتش عاقل وعقل و
معقول بفعل ومعنی عاقل انست که چیز را اندر یابد ومعنی عقل اندر یافتن چیزیست ومعنی معقول انچه که اندر یافته بود ونه
همچنین نیاز مند نیست با عقل نگردد بفعل وعاقل گردد بفعل نه ان دیگر که فایده گیرد از بیرون بلکه عقل است وعاقل است
ومعقولست از یک راه واز یک ذات ومردم معقولست ومعقول نه بفعل است بلکه معقولست بقوت پس ازان
معقول گردد بفعل پس مردم هرگز از انجا که معقولست عاقل نگردد واز انجا که عقل است معقول نگردد زیرا که گوهرش
نه عقلست واول نه چنین است بلکه عقل وعاقل ومعقول اندر وی یک چیزست وگوهر است ویک ذاتست نه قسمت
گرد وهمچنین سخن اندر ان که او عالمست ونیاز مند نیست بچیزی که فایده گیرد یکی از بیرون تا چیزی بداند بل ذاتش عالم است
وعلم است ومعلومست بذات خویش وهمچنین حکیم است ومعنی حکیم انست که بداند فاضلتر چیزها بفاضلتر علمی واول داند
ذات خویش را هم بذات خویش پس فاضلتر چیزها داند است بفاضلتر چیزها وهمچنین سخن اندر ان که او حقست زیرا که حقیقت
چیز آن هستی است که خاص اوست بدان چیز پس اول حقست از جهة هستیش واز انجا که معقولست وهمچنین سخن
اندر ان که او زنده است واو زنده کانیست زیرا که معنی زندگانی اندر وی انست که بداند فاضلتر چیزها بفاضلتر علمها
وما را الخلق که زنده خوانند زیرا که بدانیم مگر چیزها نگر دانستن وان انگاه بود که دریابیم محسوسها را واین محسوسها کم تر
دانشهاست بکمتر دانستن وان انگاه بود که دریابیم محسوسها را واین محسوسها کمتر دانشهاست بکمتر دانستن وان
هواست پس انکه که راننده فاضل بود دانش فاضلتر بود وچنین چنین بود اول زنده است وزندگانیست پس این
حقیقت انچیزست ونیز نام زنده بمجاز بر چیز نهند انگه که بتمامی او نرسد گران کند که از وی نزد ویم بدین روی اول را
نیز حی خوانند زیرا که هم تمامی او راست زیرا که معقولست تمام ونه چنین وگشت زمان وانچه بدان مانند چون چهار گوی
وسه عدد هم ناقص است زیرا که او را حال قوتست وحال فعلست ولیکن اول را هم وقت غایت بغایت کمال است
واکنون چنان باید که بدانیم که از جهه مادتست که او را اندر نیابیم نه از جهت او زیرا که او بغایت تمامیت وغایت

استکار است ولیکن از ضعیفی عقل ماست زیرا که عقل ما زیر مادتست وضعیفیش در مادتست واستاز بهر این دشوار
بر ما دریافتن ان چنانکه هر چیزی که بغایت تمامی شود او را اندر نیابد نه بینی که روشنایی روز باز دارد از انکه چیزیش
ضعیف است از اندر یافتنش وان از بهر ضعیفی این چیزست وهر انکه که چشم تباه تر بود ودوقوی تر بود
اندر یافتن روز را بهتر بیند واز تمامی روزست که چشمها اندر وی متحیر گردد همچنین تمامی اولست واشکاری او که
عقلهای ضعیف متحیر گردد با ندریافتن او پس این دقیق چیزست بل انکه او بغایت کمالست وما بغایت
ضعیف وچون چنین است او را اندر نتوان یافتن از بهر انکه ما زیر مادتیم وزیر بهر این مادتها دور بودیم از او
وهر انکه که از مادت دور گردیم اندر یافتن ما او را تمامتر بود وانکه نزدیک گردیم بدو که عقل گردیم بفعل وانکه
عقل گردیم که مادت را فرو گذاریم بتمامی پس انکه بزرگیها وجلالت اول ما را دانسته گردد که چون است وچنین اول
راستیش فاضلتر از همه هستی است بزرگی وجلالش وبهایش هم از گوهر خویش است واین چیزها
اندر ما بیرون از گوهر ماست عرض وچنین چنین است اندر یافتن او ذات خود را بهترین لذتهاست وقیاس نشاید
دانستن بقیاس زیرا که قیاس انست که چیزی را بچیزی بدانی که مانند او بود واین ما را راه نیست بدان زیرا که لذتها جز است
که زود نیست گردد از بهر مادت را وحال او نه چنین است که هرگز نیست نگردد پس او عاشقست بر ذات خویشتن و
دوستست بر ذات خویشتن پس مقدار لذت او بدانستن ذات خویشتن با لذت ما هم چنین مقدار ذات اوست
با گوهر ما پس انچه که دوست داریم با معشوق ماست از اجد است وان او هم اوست وچنین چنین است هر که اوست
بود واجب اید هستی چیزها نه که واست چنین واست مردم واختیار مردم که بهری دانسته است بحس وبهری دانسته
بر ان پس بدین چیزها داد آن هستی اوست وبدان که هستی اوند اوست از چیزی دیگر پس بدین روی بودن چیزها از وی
نسبت بودن اوست بهیچ روی بدان روی که او است غایت بودن اول چنان که بودن پسر از روی از روبها
غایت پدر است از ان جهت که ایشان هستند فایده که تمامی را با بدان تمامی فایده دهند تمامی را از بهر
که هر انکه که ما کس دیگر را فایده دهیم خواسته فایده کریم از روی کرامت با لذت یا ثنا ومدح یا چیزی دیگرهم چنان
که ما او را اتمام کنیم او نیز ما را اتمام کند ونه چنین است بودن اول زیرا که بودنش نه از بهر چیزیست ونه از بهر
انکه چیزی بدو نبود تمام او دان بودنش بدان چیز بود انکه بودنش را سببی بود بیرون از وی وانکه نه اول بود ونه
نیز بداتش هستی چیزها را رسد بدو وتمامی که نبود پیش ازان این همه چیزها وجز این ازان که بوهم اندر آید
وباندیشه بگذرد همی نیست با اول زیرا که اینها همه او سیار را باطل کند وچیزی را پیش اول بدارد واو از هم روی
یکی است وقسمت نگیرد از هیچ روی ونه چنانست که هست با را دو چیز یکی گوهر وان نطق است وعقل است
که جدا کنیم بدو چیزهای محسوس ودیگر دو بریست که پیشه است واز انجا که پیشه است واریست وان است

که خردمند است بل یک حالست و نه حاجتمند است بکششی که فایده گیرد بدان حال که نبود او را و نه بآلتی که بر دست
ازوی چنانکه آتش حاجتمند ست باب تا گرم تواند کردن و با آتش دیگر گران اندر گرم کردن و چنانکه آفتاب
حاجتمند ست بجنبیدن تا چیزی دیگر را گرم کند الا که آن حال که بدان چیز را گرم کرد فایده گرفته بود از جنبیدن
چنانکه درودگر محتاجست به تیشه واره تا آنکه که کاروی اندر چوب پیدا آرد بلکه چیزی از بن نه رواست
جز آن اول و پاکست از آن همه و نشاید که چیزی او را باز دارد از بودن چیزها ازو نه آن دانش
و نه بودن ازوی و هستیها بسیار است و با بسیاریش بهری فضل دارد بر دیگر و ذات او ذات است
که بود ازوی همه بودها چنانکه بود الا چیز تمام یا ناقص و هر آنکه چیزها بود ازوی هر یکی فراز گرد جایگاه خویش
اندر بودن ابتدا کنند بتمامتر چیزی اندر بودن پس از آن زیرک کمتر است و همچنین باید انجا رسد که فرمان
نشاید بودن آنکه بریده گردد آن بودنها و چون دانش سبب بودن چیزهاست الا آنکه خالی گردد چیز
از بودنش پس از آنجا که هر را بدان داد راد است نه ... است و از آنجا که هر یکی را آن داد که بر توانست کم و بیش
کم و بیش نکرده است عدلست در اولش و عدلش اندر دانش است و هم اوست و نه چیزیست بیرون
ازوی و نیز از ذاتش آنست که سبب دادن مرتبهاست که چیزها چیز بوند و تا چیزهای بسیار یکی گردد و
تا گوهرهای بسیار بدان پیوستن یکی گردد و چیزها را حال بود که ... پس از گوهرشان بود چند دوستی که بدان بسته
گردند بسیاری مردمان و این حالست که نه اندر گوهر مردم است و زیرا آنکه دوستست گاهی دشمن گردد و آنکه دشمن است
گاهی دوست گردد و نه چنین است حال پیوستن چیزها اندر اول زیرا که آن پیوستن هرگز بریده نگردد و آن از کمال
که واجبست که بدان اول را خوانند اول را آنست که نام هستیها که نزدیک ما فاضلتر چیزهاست و نام
چیزهاست و نباید که کسی چنین پندارد که این نامهای بسیار که دلیلست بر اول دلیلست بر معنیهای
بسیار زیرا که او بهیچ روی قسمت نپذیرد و آن نامها که دلیل است بر کمال اندر آن چیزها که نزدیک ماست
و آن هستیست و یگانگیست و زنده کامیست این آنست که اندر گوهر چیزیست و دیگر اندر چیزیست که
پیوستست از آنچه چیز را دوستی و راستی و هر آنکه که تمام از این اول را خواندم نه آن خواهم که اینجاها
تمام اوست چنانکه تمام ماست بلکه چنین گوییم که تمام این چیزها اول است فصل فی کیفیة ... من الاول
و مراتبها اندر آنکه فرود بیرون آید از اول و از چیز چیز پدید آورد اندر فرا پس پس آنکه بود از اول دیگری و این دیگر هم
گوهریست دون جسم و نه اندر مادتست و هو العقل ذاته و او داند تن خویشتن را و هو العقل الاول و نیز داند اول را
و آنکه داند تن خویشتن را نه چیزیست جز ازوی و از آنجا داند اول بودن سیم واجب آید و از آنجا که گوهر
بدان که بخویشتن لازم آید ازوی بودن آسمان اول و آن سیم دیگر بودنش نه اندر مادتست و بگوهر بس

که عقل دوم بر

علتست

علتست پس از آنجا که بگوهرش عقل است داند ذات خویشتن را و داند اول را از آن گوهر ذات خویشتن پس اگر
واجب و لازم بود ازوی کره ستارگان ثابته و از آنجا که اول را داند واجب و لازم بود ازوی بودن چهارمی و این
چهارم نه اندر مادتست پس ذات خویشتن را داند و اول را داند و از آنجا که گوهرشست واجب و لازم آید ازوی
بودن کره زحل و از آنجا که دانست اول را واجب آید ازوی پنجمی و این پنجم بودنش نه اندر مادتست پس
ذات خویش را داند و اول را داند و از آنجا که گوهرشست بدان از ذات خویشتن لازم آید ازوی بودن کره
مشتری و بدان که دانست آن اول را لازم آید بود ازوی بودن ششمی و این ششم نه اندر مادتست پس داند
ذات خویشتن را و داند اول را و داند که گوهرشست از ذات خویشتن لازم بود ازوی بودن کره مریخ و بدان که دانست
از اول لازم بود ازوی بودن هفتمی و این هفتم بودنش نه اندر مادتست و داند اول را و بدان که گوهرشست از
ذات خویشتن لازم آید ازوی بودن کره شمس و بدان که دانست از اول واجب و لازم آید ازوی بودن هشتمی و این
هشتم بودنش هم نه اندر مادتست داند ذات خویشتن را و داند اول را و بدان که گوهرشست از ذات خویشتن
لازم آید ازوی بودن کره زهره و بدانکه دانست اول را لازم بود ازوی بودن نهمی پس این نهم بودنش هم نه اندر
مادتست ذات خود را داند و اول را داند و داند که گوهرشست از آنجا که گوهرشست لازم بود ازوی کره عطارد و
از آنجا که دانست اول را لازم بود ازوی دهمی و این دهم بودنش نه اندر مادتست پس داند ذات خویشتن را و
اول را داند که گوهرشست لازم آید کره قمر و از آنجا که دانست اول را لازم آید ازوی یازدهمی و این یازدهم هم بودنش
نه اندر مادتست داند ذات خویشتن را و داند اول را و لکن نزدیک او باز ایستد از بودن که حاجتمند نیست
بمادت و موضوع و موضوع آنست که صورتش بپذیرد و اندر دیدن چو ستارگان و آسمان پس این چیزها که ما
گفتیم آنست که جداست از مادت کثیف که هست اندر گوهرشان عقل و معقول و نزد کره قمر باز استادن بودن
جسمها و آن آنست که لطفش هر چند دور و این هستیها که ما برشمردیم آنست که هست ایشان را آن تمامها و ایشان
هستند فاضلتر همه اندر گوهرشان اندر اول کار و آنچه پس استند نیستند اندر طبع ایشان مر اگر نه تمامی را اندر اول
بلکه اول بودنش ضعیف بود و آنکه اندک اندک بالا شود تا تمام خود برسد بگوهرش پس کالهای دیگر شود
این بهری ازوی طبیعی بود و بهری گوهر است بود و بهری آمیخته بود میان هر دو فصل فی المقایسه بین مراتب الاجسام
الهیولانیه و بین مراتب الموجودات الالهیه اندر میان مرتبت جسمها و هیولانا و میان مرتبهای موجودات
الهی که خدای بدید آورد آنچه گفتیم اول بود فاضلتر چیزی و آنکه پس ازوی آنکه کمتر از دیست تا آنکه برسد بدان
که کمتر ازوی نبود و فاضلتر این چیزها آنست که نه جسمست و نه اندر جسمست و پس از آن چیزهای آسمانی تا
هم بدین ترتیب تا برسند بماده هم و فاضلتر آسمانی از آسمان نخستست پس هم بدین ترتیب تا برسند بکره قمر

و آن چیزها که بی مادتست که پس اولست ده است و جسمهای آسمانی بکلها هست جمله نوزده بود و هر یکی از این ده گانه
بهستیش جداست و جایگاهش جداست و نشاید بودن که بود هستی او را چیزی دیگر و نیست او را ضدی زیرا که هر آنکه
که چیزی را ضدی بود او را انکار باید که پیمان بود میان او و میان ضدش و نشاید که چیزی را از ایشان مادت بود و نیز
هر چیزی که زیر نوعی راست تنهاییش بسیار گردد زیرا اگر تواند پذیرای آن صورت را بسیار بود پس آنکه نیست او را مادت
نشاید که بود از نوعش چیزی دیگر و دیگر که ضد بود اما آن چیزها که گوهرهای ایشان ضد است یا از یک چیز که حالهاش ضد
بود چنین سرما و گرما که هست از آفتاب و آفتاب یکی است لکن آفتاب را دو حالست مختلف از نزدیکی و دوری
و اول را نشاید که ضد بود و حالش نشاید که ضد بود از دوم و دوم همچنین تا برسد بدهم و هر یک از این ده داند خویشتن
را و داند اول را و هیچ یک نیست از ایشان که داند بتنهایی فاضل بود و هستیش تمام بود بل اول را داند و خود
را داند پس بمقدار زیادت فضل اول بود زیادت گردد شادیش بدانستن او لش بتن خود چنانکه اول تمامست
از همه روی شادتر دوم بدانستن اول فاضلتر است از شادیش بدانستن خویشتن و عشقش را و یا نخست تر است
از عشقش تن خود را پس آن اول آن دوست نخستست و آن معشوق نخستست و جسمهای آسمانی نه جملهاست
او زنده مرتبت هر جلی را نمی دارد یک جسم گرد نخست فرا زآمدست بر یک جسم و هم چند یک حرکت دوری
رود و دیگر یک جسمست و فرا زآمده است بر جسمهای بسیار و حرکتش بهمبازیست و ستاد او را دو حرکت
که همبازند همه اندر دو حرکت و سرانجام و آنکه از ده هند تا تمام بهم بر از رسیده است هر یکی از ایشان بر جسمهای بسیار
مختلف اندر حرکتهای بسیار که خاصیت است بهر یکی از ایشان و همبازند اندر حرکتهای دیگر و این جسمها
و مختلف اند اندر نوع و نشاید که بود از هر نوعی از این جز یکی اندر عدد و همباز نبود او را هیچ روی اندر آن نوع
چنین آفتاب همباز نیست اندر هستیش هیچ چیز دیگر از نوعش و جداست بهستیش و همچنین قمر و همچنین
ستارگان فصل فیما یشارک فیه الاجسام السماویه الهیولانیه و ما یشارک فیه الموجودات الالهیه و انها
متوسط بینهما در آنچه همبازی کنند در آن جسمهای آسمانی هیولانی و در آنچه همبازی کنند در آن جسمهای آسمانی هیولانی
و در آنچه همبازی کنند در آن موجودات الهی و ایشان هر دو متوسطند میان هر دو بنزدیک خدای تعالی و آنست این
چیزها که هیولی دارد و آن آنست که هست این چیزها موضعها که بمادتست مانند صورتها بر دایستادن از چیزها اندر آن موضعها
و موضع آن بود که چیزی را بر گیرد موضع جایگاه چیز بود لکن این صورتها را ضد نبود موضع صورتی از این چیزهاست
که فرا بپذیرد چون آن صورت را و خالی نگردد ازو و آن صورت بیش نکرد از موضعش و نیز افزون نگردد از صورتش
پس اگر چنین است هر یکی از اینها که ما گفتیم صورتش ذاتی عقل است بفعل و داند بدان ذات اینها که
جداست ازوی که بود او سبب بودن آن جسم و نیز داند اول را و نه هر چه داند از ذات خویشتن آن

عقل است

عقل است زیرا که داند موضوع را و موضوع نه عقل است و همی داند الموضوع را و آن موضوع معقولست یعنی
دانسته و نه عقل است و آنکه داند از صورتش آن عقل است پس او داند این هر دو را و این جداست
از اول و ده گانه که بگفتیم که رسته اند از هیولا و از هم موضوع و همبازند مر دست و نیز شادست بتن
خویش نه بدان که تن خویشتن داند بتنهایی لکن بدانکه همی داند اول را و بدانکه همی داند آن چیزهای جدا از ماده
را که سبب بودنش است و همباز آن جداست اندر عشق آن اول را و عجب ماندست و شاد مانست
بدانکه فایده گرفت از آن بهای اول و نیکوییش لکن ما این همه هست او را از هر چیزی که همبازیست اندر چیزهای هیولی
شریفترش و فاضلترش نه بیند که هست او را اشکال اما و آن هست شکل گرد و آن حکم یکبار روشنایی زیرا که بهری
از وی کننده کار روشنایی اند اندر ستارگان دیگر از وی روشنیست بفعل و پرست از نور از آتش و از آنکه همی فایده گرد
آن کواکب و هست او را آن حرکتها شریفترس و لیز هست حرکت گرد که تاری دوری خوانند و نیز همبازیست آن
ده گانه را اندر آن که داده اند از افاضتر چیزی که بدان که گوهرشست از اول کارش و جداست از آن چیزها که نیست
او را از اولش آن چیزی که حرکت از سوی او بود فصل فیما فیه و منه و الیه تحرک الاجسام السماویه و لای شیء تحرک
و کیف تحرک اندر آنچه درویست و با دوست حرک جسمهای آسمانی و چه چیز را همی جنبد و چه همی جنبد بود تا نظر است
دایم حرکت از سوی اوست نیست او را زیرا که هر جسمی که بود اندر جای بود و جای این جسم آنست که گرد هم
جسمی دیگر که بود در جسم اندر یکجای که هر که خواهد که اندر جای این جسم بود او را از جای فرا است
دروغ بار شود و هر جسمی آسمانی از گرد ما دایره از جسم نیست جزو هایش بجزوهای سطحش ایشان که زیر
اوست از جسمهای بدل بود دایم و باز گردد هر یک از ایشان فی المستقبل پس از این روزگار همچنانکه
بود و نسبت چیزی که نماند یکیست و هر گاه یکی را از این گردها و دایرهایی که هست اندر وی حرکت او را
آن حرکت باسکون است آن حرکت با سکون است آن حرکت چنین حرکت کره زحل و کره قمر گرد حرکتش
سبکتر است از حرکت کره زحل و آنکه سکون است همیشه چنان همی رود و آنکه سبک است همچنین همی رود
و هر یست از این چیزهای آسمان که نهادش از میانست و از آنچه که زبر آنست و از بهر آنست که برسد بدو
اختلاف کششهای بعرض نه بذات نه بینی که هست که زود دیگر دارد گرد زمین و هست که دیر دیگر دارد و این نه آنست
که بهمه وقتها چنین بود و آن شکلش چون قیاس حرکت زحل است با حرکت قمر که گاهی دیگر داند و گاهی جدا گرد
نه زیرک نیست بل نسبتهای ضد و این چیزها نه اندر گوهر خودش است بل چیزیست که پیدا آورد چنین اندر اجزا
جسم چون برآمدن آفتاب و فروشدن این هر دو که نسبت گرد با زمین آنکه ضد باشد و اگر فسختش با زمین یکی
خود یکی راست بود و جسم آسمانی هست نخست هستیها که بود و برسد ضد و اول چیزهایی که هستی او را اضداد بجز

که زبر او ست و نسبت بهری با بهری و کم و جدا بودنشان از یکدیگر نقصان است اندر هستی و جسمی آسمانی را ضد بودن نشاید که ضد جسمهای آسمانی را نه طبیعی است که بهاء زیست و آن آنست که بدان حرکت کنند و حرکت کردن آن جسم نخست آن آسمانها حرکتی به دور اندر روزی و شبی و آن آنست که این حرکت نیست از آنکه زیر آسمان نخستست با نهم زیرا که نشاید بودن که اندر آسمان چیزی بود که بقهر بود رود و نیز هر یکی قوتی زنده که بدان قوت از یکدیگر جدا گردند تا اگر نکید بکر را ضد نه چنانکه جدا گشت زحل از مشتری و همچنین هر ستاره از ستاره جدا گشت و هر کره از کره دیگر جدا گشت و آنکه بدیشان رسد چنانکه گفتم ضد اندر نسبت و آنکه آن نسبت را بگذارند و از حال خویش گردد پس اگر بار دیگر هم با مار نسبت ضد گردد پس واجب آید از آن طبیعت که بهاء زیست ایشان هم را بودن مادت نخست که بهاء زیست هر چیزی را که زیر ایشانست و از اختلاف که هر ایشان بودن جسمهای بسیار مختلف که هر در آن ضد نسبش واجب آمد بودن صورتهای ضد بدان مادت نخست و اندر بودن از نسبت ضد بعلی اندر کم رفت از جمله جسمهای که هست اندر روی این چیزها و از بودن که صورتها ضد دارد از انواعهای بسیار مختلف از جسمهای او نبود اگر از کرد پس جسمهای بسیار بهری اندر مدتی دراز و بهری اندر مدت کوتاه بشود اول چیزی از اطقسات پس اجزی که بود نیز دیگر چیز بخارها و ابرها و بارها و سنگها و حیوان و مردم فصل فی الحدث والتوحید علی رای الفلاسفه اندر تازگی عالم و توحید بر رای فلاسفه باری عز و جل بوجود آورد این جانهای مختلف را بدرجه الاوسا که برتر از وی درجتی نیست و منزلتی که از او خوبتر منزلتی نیست و ترکیبی که از او تمامتر ترکیبی نیست و ترتیبی که از او شریفتر ترتیبی نیست صلاح و حکمت او تمامتر نبود اگر اگر خلاف این نهادی نه حکمت بودی و مردمان اندر این مختلف اند گویند باری عز و جل حی و قادر و مختار است بر هر سانی که اختیار کردی حکمت و صلاح چه با مشاهده چنین یافتیم که حکیم چیزی را اختیار کند و ضدش را الحکمت بود پس نهادن این جانهای مختلف بر این سان که نهاده است حکمت و صلاح است و فعلش تمامست و لکن اگر بر سانی دیگر بوجود آوردی هم حکمت و صلاح بودی و فعلش تمام بودی پس درست شد که فعل باری عز و جل از جوازست بر هر نوعی که اختیار کند و دلیل دیگر گویی که قادر و مختار آنست که بر چیزی قادر بود و بر ضدش قادر بود و دلیل سیم که گفتن آن کوید که فعل باری را از وجوب گفتن اثبات کند که معذور است زیرا که هر آنکه قادر و مختار بود بر هر سانی یعنی بر هر نوعی که اختیار کند جایز بود پس درست شد که این جانها بوجود آورد را بدین ترتیب حکمت و صلاحست و بر هر سانی که بوجود آوردی حکمت و صلاح بودی پس درست شد که نهادنش از حد امکانست نه از حد وجوب جواب گوییم این خطاست که ایشان گویند و بدیدیم تا هر کسی که او را فعلی بود از دو بیرون نیست یا از حد وکالت و جوازی گوییم باری عز و جل بوجود آورد این چهار ارکان و بنهاد هر یکی را بمکانش و این نهادن از دو بیرون نیست یا از حد وجوب است یا از حد امکان پس اگر از حد امکان بودی جایز بودی که بدین مکان که زمین را نهاده است دیگر را نهادی پس حکمت بودی از بهر آن که استقامت نبات و نیز حیوان بر زمین است پس نهادن زمین بر مرکز از وجوب است نه از امکان

دلیل دیگر که جایز بود اندر قدرت باری که این نطق که مردم را داد دیگر حیوانات را دادی سبب آنکه اندر حکمت نبود زیرا که عمارت جهان بنطق است مردم را داد بر وعد و وعید واجب کرد و دو دست و دو پای مردم را داد یکی دست راستش قبض را و دیگری دست بسط را و یکی پای استقامت را و دیگری انتقال را از دو بیرون نیست از وجوب است یا از امکان اگر از حد امکان بودی جایز بودی یک دست و ده پای و نه حکمت بودی دور از حکمت بود و از وجوب بود اندر کلیات گوییم اگر باری عز و جل عالمی افریدی برخلاف این از سه بیرون نشدی یا از همه مانند این بودی چون این بودی یا تمامتر از این بودی آنگاه آن تمام و این نه تمام بودی و نیز که تمام بودی این از آن راه که فعل باری است و نه تمام بودی از آن راه که یکی بودی تمامتر از وی پس تمام بودی و نه تمام بودی و این محالست و سیم آنکه بیافریدی عالمی کم از این پس این تمام بودی و آن نه تمام و ز آن قیاس که گفتیم و این محالست پس نهادنش از طریق کلیات از وجوب است نه از امکان فصل فی عنایة الصانع تعالی والقدرة اندر عنایت صانع و قدرت قدما چنین گفته اند که باری عز و جل از چهار روی بیرون نشود یا این که نهاده است عالم اندر درجة الاوسا که برتر از وی درجتی نیست حکمت و صلاح را یا بود درجتی که از این و مصلحت تر از این و باری عز و جل را اندر جه را نشناخت یا شناخت بر وجود آن قادر نبود یا هم شناخت و هم قادر بود و لکن اختیار نکرد آن درجه را پس اگر گوییم نشناخت جهل اثبات کرده باشیم و اگر گوییم نه قادر بود عجز اثبات کرده باشیم و اگر گوییم نه قادر بود عجز اثبات کرده باشیم و اگر گوییم شناخت و قادر بود و اختیار نکرد سفه اثبات کرده باشیم زیرا که از وجوبست که حکیم از چیزها نظر کند بهتر را اختیار کند پس از این سه وصف از باری سبب است این وضع و صفی است محکم و متقن از حد وجوب نه از حد امکان و از دیگر روی که ایشان گویند که تا فعل باری از وجوب بنهند و برا مقهور کرده باشند زیرا که مختار آن بود که چیزی اختیار کند و ضدش را اختیار کند و بر ترکش قادر بود جواب این معارضه خطاست زیرا که ما دیدیم این حکیم و قادر بیرون از این علت طبیعی و نفسانی کلاه و کفش دارد در دست قادر است که کلاه در پای نهد و کفش در سر نه معذور است از طریق قدرت واجب است از طریق حکمت که هر یکی را بمکانش نهند اندر توقف یافتیم که هر کسی که او وضع نهد جهد کند که بر تمامتر نیز و متقن تر و شریفتر وضع نهد تا کسی بر وی عیبی نتواند کردن پس آنکه معدن حکمتست نهاد او فوا آید که برتر از وی درجه نبود نه آنکه گوییم دلیل است نیز که فعل باری تمامست زیرا که چیزهای که بوجود آورد بر دو سانست یکی ظاهر یکی باطن ظاهر دو حکمت است اندر تر زیرا که اگر همه آشکارها بوجود آوردی فضلت نبودی یکی را بر دیگری و اگر همه نهفته بوجود آوردی شناختن چیزها نبودی پس باری تعالی آشکارها دلیل کرد بر نهفته چیزی بدین تا که آشکارا بوجود آورد و بعضی با نهانی فصل فی مراتب العقل اندر مرتبهای عقل عقل را محیط کرده بدانکه تحت وی اندر است تمام بوجود آورده است ذاتش را نه معنی را که اگر معنی را تمام بودی آنکه معنی بر خواستی

و نیز بر حواس آنگاه نه تمام بودی چیزها تمام بر دو سان اند یکی ذات را و دیگر معنی را و اما چه معنی را تمام اید چون حیوان که از راه نفس بمانند و عقل ذاتش را تمام است و دانش را خوی است باری را انست حق و عدل و انصاف و نمودن راه راست و هر چیزی که ما از طریق حواس این مرجوع بوی است از بهر آنکه ما را ای نماید حس و قصه بمقدار اندکی و عقل همی نماید به بسیار تر از آن که حس شناختن چیزها بحقیقت عقل راست چیزها که تحت وی اندر ند بر چند سان اند آنست که بدیهه داند که کل بیش از جزو بود و دیگر که از روی تعلیم داند که بشناخت بود همچون بدیهه کرد و چون حساب و هندسه که اندر عمر ربی است و سر زاویه حاد چند روز اویه قایمه است و آنست که از طریق دلیل و برهان داند چون شناختن باری عز و جل و آنچه که تحت حواس اندر نیفتد و آنست که از طریق حواس داند که از طریق خبر توانند و او اکنون گوییم که هر آن چیزی که از طریق بدیهه داند بر وی دلیل و برهان نخواهد دهد که طریق از دلیل و برهان داند بر وی گواهی حواس نخواهد و هر که از طریق حواس داند بر وی خبر نخواهد پس درست شد که همه تحت عقل اندر ند و وی بانبان محیط است و ابان هیچ بر وی محیط نیفتد مگر باری عز و جل چنین گفته قدما که عقل با فق باری تعالی ان خواستند که میان آن عقل واسطه نیست و همی پذیرد از باری تا باشد بعضی همی ریزد در رحمت وی بر دانه وی همی بخشد بر همه آن که تحت وی اندر ند بر یکیشان و ترتیبشان از نفس و کواکب و افلاک و طبیعت و عنصر از مرکز زمین تا فلک الاعظم بود قایلند قدما گفته اند که تحت گفتن اندر نفس و عقل مانده است چنین کن گفتن اندر ترتیب اغرنه کار جل ثناؤه چنین گفته اند حکما که هر کسی که وی گوید اندر عالم عقل و نفس و وهم وی اندر این چیزها متناهی و مشکل بود شناختن نه درست بود و حقیقتش نه راست بود از بهر آنکه بیرون افلاک نه مکانست و نه زمانست و نه خلا و نه ملا و نه تحت و نه فوق پس باید گفتن بوهم خویش که اندر بسیط بیرون مکان و زمان فضیلت عقل جل چند فضیلت بود است بر ظلمت گفت ارسطو که عقل برترست از همه خلق باری نه از مکانست و نه اندر زمان گفت هر چیزی که اندر مکان بود جایز است گفتن و بر آنکه کجاست و هر چه نه اندر مکان بود محالست گفتن که کجاست و لکن از طریق شرف و مرتبت گوییم که وی برتر از همه مخلوقاتست و هر که را وهم است عشق است بر وی و معنی آنکه گفتند قدما که عقل اندر افق باری تعالی است مرادشان این بود که چنین ما وهم از عالم بر داریم اندر وهم ما باند عالم او به کار عز و جل علة الاوسا از بر وی علتی نیست آن هستی بحقیقت است لکن هم هستیها نه هستی او است بود همه هستیها آرزومند و محتاج اند بوی و تقرب کنند بر وی و هر چند نزدیکتر به عشقشان بیشتر است جل ثناؤه و دیگر که گفتند که عالم عقل با فق باری است دلیل آوردند که هر گاه که ما وهم از عالم ارکان بر داریم اندر وهم ما ماند عالم کواکب و چون وهم از عالم کواکب بر داریم اندر وهم ما بماند عالم نفس بسیط و شریف بیرون از کون و فساد

و مکان و زمان و هر گاه که وهم از عالم نفس بر داریم اندر وهم ما بماند عالم عقل تمام بحقیقت محیط بهر آنچه در تحت وی اندر و هر گاهی که وهم از عالم عقل بر داریم نماند اندر وهم ما هیچ تمام گوییم عقل که همه آرزومند بوی اند حکیم چیزی قوی که هر که بر این نام خواندی وی را اجل ثناؤه و تبارک اسمه گفتند حکما که باری عز و جل بوجود آورد این جانهای مختلف و راه نمودن گرد بر شرف نفس و آن عقلها و صورتها و جزوها که هستند بر دیگر بوی که هر یکی و یکی همی پذیرد از آن که با فق وی اندر روشنی و برتری و شرف و هر چند بیش پذیرد عشقشان بیشتر بود و دلیل آوردند از آنچه که ما همی بینیم آب را که از زمین همی پذیرد که از زیر وی است غلیظ و از هوا که بالای وی است لطیف و هوا همی پذیرد از آب که زیر وی است غلیظ و از هوا که بالای وی است لطیف و هوا همی پذیرد از آب که زیر وی است غلیظ و از آتش که بر از وی است حرارت و لطافت از بهر آنکه هر چند حرکتش بیش لطافت بیشتر و هر چند سکونش بیش غلیظ بیشتر پس همچنین جواهر بسیط همی پذیرد شرف از آن که برتر از وی است هر یکی بر حسب شرف نه چنانکه اندر مکانند که متصلند و منفصلند بیرون از مکان و زمان و اتصال و انفصال گفته اند حکما که اندر وهم راست افتد و غلط افتد و اندر عقل غلط نیفتد چیزها چنان داند که هست و وی همه چیزها محیط است و هیچ چیز بر وی محیط نیست مگر باری جل ثناؤه و تبارک اسمه پس واجبست بر باطل کردن عقل تا حق را بشناسیم گفته اند که چیزی نیست بحق سزاوارتر از حق و گفته اند که چیزی نیست بعقل سزاوارتر از عقل و دلیل بر آنکه عقل تمامست آنست که عقل و عاقل و معقول یک اند از بهر آنکه همه بر سانست و وهم بر رسیده و هر گاه که تنزل از طریق عقل فرو آید شایان نبود پس فضلت عقل چنین باشد که هر چه گوییم چیزهای حسی ابر چیزهای عقلی از بهر آنکه چیزهای حسی نیست شود و چیزهای عقلی نیست نشود والله اعلم فصل فی الاوساط علی فیض الوجود اندر واسطها بر ترتیب ریزش وجود بهتر صانع امری و امامی کردند و دست فرو از امیران و امامان علت و دلیل بر آنکه امامان و ملکان و داوران و اسط اندر میان باری عز و جل و آن قوم وی از بهر آنکه باری میان هر دو واسطه نهاده از مرکز زمین تا عالم عقل که فراز همه و فراز ماست زیرا که نیز چیزی زمین را نهاد که طبعش سرد و خشک است و مقابل وی هوا نهاده گرم و تر و از زمین تا هوا واسطه نهاد آب را با زمین نزدیکی دارد سردی و تری با هوا دوم نهاد میان آب و آتش هوا را با تری با هوا نزدیکی دارد و بگرمی با آتش سیم نهاد میان ارکان و آن نبات است شر اندر دریا که همی بالد نه بر کشت و نه شکوفه دارش چون نبات پس چیزی ماننده دارد به نبات و چیزی ماننده دارد بارکان چهارم نهاد میان حیوان و نبات صدف و مانند این که ماننده دارد نه بعضی حیوانات و بعض با حیوان پنجم نهاد میان مردم و حیوان بوزینه و بهانه که بصورت و آلت بیرونی و درونی ماننده دارد با مردم و بنفس و طبیعت با حیوان باز نهاد میان ناطق و غیر ناطق کرکس و طوطی که بر راه نطق ماننده اند

بمردم و نفس و طبیعت با هیولی از راه طبیعت قابلند اندران شبه را و اندران نفس ناطق با مردم و دیگر
چیزها با حیوان و حد نطق مردم را افضل است و مفضل کند او را از هیولی و حد کلام مفهوم و معانی اینست
فصل خاص الخاص مردم را و ملائکه را هشتم بنهاد مانندکی علم و تمیز که مردم را واسطه بنهاد میان عالم
ارکان و طبیعت و میان عالم علوی که بعلم و تمیز مانندکی دارد بعلوی و بطبیعت با ارکان و دلیل بر آن که
طرف و محل زیرین مانندکی دارد و طرف علوی را همچنانکه هر آنکه از زیر عقل اندرند بمردم آرزومندند بعقل و تمیز
هم آنکه تحت مردم اندرند آرزومندند بعقل و همچنین هم آنکه تحت مردم اندرند آرزومندند بمردم و طاعت
مردم دارند و شاد باشند که ایشان شوند و حکیمان گفتند که اگر ارکان را وهم نبودی و آرزومند بودی نبات را
از بهر آنکه وی را چیزهاست که لیز ارکان اینست صورتهای خوب و رنگها و بویهای خوش و مانند ایشان
و همچنین اگر نبات را وهم نبودی آرزومند بودی بحیوان زیرا که حیوان را اینچ حس است و لذتهای گوناگون
که نبات را نیست و هر چه زیر مردمند آرزومند باشند بمردم و مردم آرزومند و متحیر بعقل پس درست شد
که هر یکی را یکی آرزو بود بدان که برتر از وی است و عقل را از هم است بمرتبه و شرف درست شد که مردم
واسطه است میان عالم زیرین و میان عالم زیرین و هشتم بنهاد میان عالم کون و فساد و میان عالم ابدی
صورتهای خوب و بویهای خوش و چیزهای بسیار و شادیها که بمردم رسد گونه گونه و چیزها که دوست دارند
تا واسطه باشند میان این عالم کون و فساد و میان این دوستی و شادی و عالم ابدی و مقابل نهاد چیزهای
تلخ و زشت و درشت و درد و مرگ و چیزهای که بمردم بکرد تا واسطه باشد میان این عالم کهنه و فساد و میان عالم آخرت
و نهم بنهاد میان عالم ارکان و میان عالم نفس قرص شمس تا واسطه باشد و مانندکی با افلاک
بانفس بروشنائی و بسیط از بهر آنکه اگر ما بر هم برداریم از دوم شمس اندر ما باندازه شعاع و روشنائی بسیط
بلی جرم ماننده نفس از بهر آنکه شعاع شمس نه جسم است و نه عرض از بهر آنکه مسافت جسم و عرض بمدت است و
شعاع شمس نه بمدت دهم واسطه بنهاد میان خویش و آن قدم امامان و پادشاهان تا متوسطان باشند
میان ایزد جل ثناؤه و میان خلق و ماشلست استقامت عالم و عمارت عالم کردن و صلاح خلق جستن
تا پارسایان باهم باشند و بدان باهم یازدهم بنهاد رسولان صادقان با آگاهی کردن قوم چیزهای که بر ایشان
پوشیده است از احوال مستقبل و دوازدهم واسطه نهاد میان رسولان و قوم و خلقش پایند او
شرطها نگاه دارند و ازین دوازده نه از وی ظاهر است و سه بعقل و سه بدان مردمان مختلف اند
یکی عالم نفس بسیط و نزه و دیگر وجود انبیا و سه دیگر ثواب و عقاب فصل فی اعداد الکائنات علی طریق
المنطقیین و اثار حکمة اندر شمردن عالم بر طریق منطقیان و اثارهای حکمت ان اکنون بدید کنیم که عالم بسیط

در بیان آنکه شمس برزخ و واسطه میان جسم و نفس
اشارة عالم الغیر ... عالم ...

فایدة لطیفه

سه است گوئیم مطالبات عقلی هل و ما و کیف و لم از ایشان دو را جواب از بهر و نه است دو را جواب بر اختیار
مجیب نخستین را گوئیم هست این چیزها مختلف اگر نه و دیگر از چه شان مطالبات کنیم که چرا اند اشارت
کند عقل که جوهرند و جسم و عرض و دیگر در چیز اشارت کند که بسیط اند و مرکب و قایم بذات و
قایم بغیر و آنکه قایم بغیر است که عرض است بر دو سانست یکی آنکه باقیست اندر دو وقت و دیگر آنکه
اندر دو وقت باقی چهارم از چرا ایشان طلب کنیم تمامی فعل حکیم است بدید آوردن حکمت و دلیل بر این که
بینیم علتهای طبیعی را چهار اند یکی از ایشان فاعل چیز در دو کرد و دیگر ماده چون چوب و سه ام صورت و چهارم
تمامی و سه کار فرمودن زیرا که وجودشان از کار فرمودنست از سبب منفعت ایشان پس باری عز و جل
چیزها بوجود آورد در قسمت عقلی و تمامت فعل بودن باری تبارک اسمه که معدن حکمت است بوجود آورد عالم
بسیط بیرون از جهت و زمان و مکان و کون و فساد و مکان و کون و فساد دیگر بوجود آورد عالم را تحت
زمان و زمان خارج از کون و فساد که اندر افلاک و کواکب باشد تمامت فعل و قسمت منطق را عالم سوم هم
تحت زمان و مکان و هم تحت کون و فساد تا بود انقسام عقلی تمام چه اگر ازین سه قسم که ذکر کردیم یکی بوجود نیاوردی
فعل حکیم ناتمام بودی والله اعلم فصل فی تناطات و نکت الفلاسفه اندر حکمتهای برچیده و نکتها از گفتار
فلاسفه در توحید قال فیلسوف جستن باری از یکروی دشوارست و از یک روی آسان بعد از آنهم چیزها
روشن تر و مبین تر و لکن بروی لامداش از بهر آنست که حق است بتن خویش و تابنده و روشن است اما
دشواری از بهر ضعیف عقل ماست و کندی و عاجزی ما و حکیم مثل زده است و گفته که عقل را اکنون اندر یافتن
ایزد تعالی عز و جل نگر دانهمانکه شب پرک که آن شب پره چون در آفتاب نگرد نتواند چیزی دیدن از بهر ضعیف
و روشنائی را قال فیلسوف او افزیشها ابتدای دانستن ما بود و او دانستن ما ابتدای افزیشها بود
قال هستی کننده این عالم جود و حکمت و قدرتست قال سپاس ستایش نیکو بکار دار چنانکه اندر خوره
روزگار بود و گردش وی قال الفیلسوف نفس را از سر حس باز باید گرفتن تا باری از ناچیز چیز کند و قال
حکیمان گفتند که هر چه بجنبد جنبش انگه کند که مرد را بتمام برد و انچه از روش بود دیگر از آنچه سبب و علت این
بود قال جنبش که از خویشتن بودی بایستی که چیز بجای خویشتن رسیدی بنه ایستادی که همچنان جنبیدی
و قال هستی همه چیز بعرض است و اندر باری عز و جل بذاتست و قال فعل او هیچ چیز نپذیرد بل
او اثر دهد همه چیزی را و قال هستی اندر خدا ذاتیست نه عرض زیرا که نه از چیزی دیگر همی پذیرد و از وی همه
چیزها همی شود که جز از وی است و ایستادن همه موجودی بدوست و قال شاید که از هستیها چیزی بود
که بد و اندر نبود و هستی از وی همی ستانند شاید بودن که گنند قوتها بسیار دارد و قال کننده بیکی

نادره

بفعل کند هر چه کند و بهری بواسطه و قال افلاطون که همه چیزها را صورتی پیش خدای عز و جل است از بهر نامی و از بهر
صنعی و درستی هر چه وصف کنی او خواست فصل فی تعریف واجب الوجود اندر دانستن واجب
الوجود اندر یافتن همه چیزها بدوست پس ما باز نمودیم که وجود همه چیزها اندر عالم بعرض است و آن باری جل
جلاله بذاتست و ازلیست و همه چیزی هستی از وی یافت و این وجودها همه ناقص اند اندر وجودی و این چیزها
که هستی از وی پذیرفتند از شان نمیتوان که بی میانجی پذیرفتند و هست که بمیانجی پذیرفتند گوئیم که پیشتر هستی
که از وی بدید آید عقل است که بی میانجی از وی بدید آید و مر و را عقل کننده خوانیم و از بهر این هستیش تمام است
و همیشه بود بر یکحال ایستاده است و هرگز بنگردد زیرا که دادن همیشه بوسیلت که وی همیشه دهنده
بود و دهش فراوان بود پس همچنین باید که عقل را وجودش دایم بود و او تمامتر بود وجودها است که
زبروی راست و لاکه قیاس با باری جل جلاله کنی آنگه بدید آید که وجودش ناقص است بنظر درست چنانکه
گفتیم پس چنین وجود نفس بواسطه عقل بود و وجود نفس ناقص بود که قیاس با عقل کنی پس محتاج بود که
باندیشه و آرزو خویشتن را تمام کند برسیدن بعقل و نفس تمامست چنین قیاس وی با طبیعت کنی و از بهر
آنکه وجود فلک بواسطه نفس است فلک ناقص است چنین قیاس با نفس کنی پس این فلک را حاجت
بود و را جنبش که پاینده بود و الحرکت جایگاه است پس جنبش اندر گردیدن تمامی دهد بهستی همیشگیش چنانکه
خدای عز و جل ساخت پس چون هستی بمانایه بمیانجی فلک و از بهر باشش یعنی بروج فلک و ستارگان
و دقایق ضعیف نبود بهستیها و کم شد پس هستی این تن ما از آمدن و شدن چیزهای حقیر بدید آمد چون
چیزی که وی را وجود نبود زیرا که طرفة العین بر یک حال بر نه ایستد پس هستیش بجنبش و زمان اندر
از بهر نکوئی پس چون این نبود پیدا بود که همه موجوداتش که حاصل آید با مایه خویشتن هم است که باری
جل جلاله اندر هستست پس داد دهش فراوان است و قوت روشن است که ترتیب همه عالم را راست
میدارد و اگر کسی توهم کند و فرا گیرد که باری عز و جل از این دهش فراوان باز ایستد هر چه عالم اندر
هر نیست شود اندر وقت زیرا که گفتیم اندر مان که دهش با گوهرها بود و قیاسشان یکبار دیگر گوئیم
که حد چراهاست که بتن خویش بهر و ز دانش کفایت خویشتن از او درست که عرضهای متضاد
فراپذیرد و بنه شود بقیاهای ایشان پس اکنون چنین اندر نگرستیم اندر جوهر و قیاسش با آن کردیم که از
پیش وی بود و همچنین همی شدیم تا بباری رسیدیم که یک است یکی پس نتوانستیم گفتن که جوهر بذات
خویش قایمست و چنین قایم بود بذات خویش که اندر دهم گری که باری جل جلاله از دهش باز ایستاد
تو هم چنان فرا آید که همه چیزی جوهر و جز جوهر نیست کرد و مثالی دیگر بیاریم تا این روشن شود و آن است

اشارة الی العقل

در بیان آنکه طبع ... نوع فلک ... منطبعه ...

دهش ظاهرست

که گوئیم هر جوهری که مرکب است بر مکس از هیولی و صورتست و جنباننده وی عرضی است و نشاید که هیولی تنها بوجود اید
و برهنه باشد از صورت و نه صورت شاید که بی هیولی اندر وجود اید و هم جنبیده را جنباننده باید تا به آنجا که جنباننده
بود که بجنبد لا هیولی و دیم را چیزی خواهیم که صورت طبیعی پذیرد و هم اجابها قوت وی مرصورت پس آن نفس است
رونده است بر همه اجابها کو ایشان را بتمامی برد و از بهر آنکه الهی است نه کند شود و نه عاجز قال الفیلسوف باری همه
آفرید نه از چیز آفرید که بود از چیز بود قال الفیلسوف گوئیم که هر چیزی که بود اصل هیولیش بجای بود و صورتها اندر وی
از حال بحال اگر متضاد هم بود و قال صورتهای متضاد و شکلهای مختلف هم اندر یکی حالت اندر یک جای نشاید که گرد آیند
و قال نقل مکانی بر اجسام افتد نه بر اعراض و قال عرض بذات خویش از جای بجای نزود قال گوئیم آن صورت نشین
ناچیز گردد با مدن این دوم پس چون آن نشین باطل شود از وجود بعدم شد نه بر صورت دوم بر ین آن همی خواهیم که این
صورت دوم بدین جایگاه از عدم بوجود آمده است پس آن بماند که این صورتها و شکلها و اعراضها نه از چیزی پدید
آمده باشد قول الفیلسوف حکیم مطلق گفت که موجود از ناموجود آفریده است و این روشن است زیرا که
خدای عز و جل اگر ابداع موجودی دیگر کردی هیچ بازپسش اندر نبودی زیرا که موجود وجود بودی و قال این همه درست
گردد ما را زیرا که هر مکوّنی بدان مکوّن بهتر که نه از آن مکوّن بود چون حیوان از منی خرد و منی صورت حیوان نگرفتنی
اندر همی پذیرد و قال این هیولی و صورت اول موجود است و نشاید که یکی از یکدیگر جدا شود پس نشاید که از موجودی
دیگر بود زیرا که او اول موجود است پس باید که وجود ایشان نه از چیز بود و قال جسم چون صورتی فرا پذیرد نتواند که صورتی
دیگر فرا پذیرد مگر آن زمان که آن پیشین دست باز دارد پس ما چیزی یابیم که آن نفس خوانند بخلاف این اجسام صورتهای بسیار همی پذیرد
و هیچ دست باز ندارد هر که صورت عقلی پذیرد و از آن بدر دارد و قوی تر همی گردد و بعقل دیگر پذیرفتن پس هر چه صورت عقلی
بیشتر پذیرد قادرتر بود بر دیگر پذیرفتن تا آنجا نهایت نبود قال هر چه فرمان ده بود فرمانبر بود پس نشاید که جسم بود
قال ارسطاطالیس که این نفس را قوتی کلی است که بدان قوت هم اندر کارها هیولانی مرکب همی رسد و هم اندر
کارهای و هیولانی بسیط همی رسد قوت یکیست و لیکن از آن راه که بدو اندر چیزهای مرکب همی رسد نه از آن راهست که بدو
اندر چیزهای بسیط همی رسد قال نفس ناطقه هم معقولات و محسوسات بیک جای همی رسد نه چنانست که وهم بر
که محسوسات را که جز حس اندر نتواند یافتن و قال ارسطو که کارهای نفس ناطقه را هر چه بسیط اندر یکی خط رسد
بخط مستقیم بود و هر چه مرکب بجز با اندر رسد بخط منعطف بود قال عقل و حس از آن که چیز فرا پذیرد نه
این جزو بود و نه آن حس پس چنین اندر رسید چیزها هم این عقل گردد هم آن حس این پذیرفتن ایشان مر چیزها را
تمامیت ایشان است و قال هوا هر رنگها را پذیرد و خود بی رنگیست و اگر رنگی داشتی دیگر رنگ که نه چنان
بودی دشوار توانستی پذیرفتن هیولی نیز همچنین است هم این حکم بر هیولی لازم آید مر نفس را اندر پذیرفتن چیزها که
نفس ناطقه هیچ صورت ندارد تا همه صورت معقولات بتواند پذیرفتن همه را است بر است و قال نفس بسیط

موجود از عدم

دو صورت ... مرکب بود ... بسیط ...

هر محسوسها قوی حس را تباه کند چنانکه نور آفتاب که چشم را تاریک کند لکن صفت عقل نه چنین است که هر چه
معقولات قوی‌تر بود مر عقل را کاملتر و تمامتر کند چنانکه مردی که علمی باریک بیاموزد و بدان مداومت نماید هر چند
بیش آموزد و ورزش عقلش بیش افزاید و قوی‌تر گردد قال عقل مقدمات تهای پیشتر همین تواند یافتن و
خویشتن را همین شناسد و داند که از میان ایجاب و سلب واسطه نیست معنی ایجاب آنست که گوید
چنین است و معنی سلب آنست که گوید نه چنین است قال عقل از حواس و در بودن بازار کارها تواند رسیدن
عقل همچنان ایستاده است عقل آلت را طلب نکند و دستافزاری بار نیز دارد و لیکن نه از ضعیف عقل است که اندر
گوهر پیش آمده است بلکه آن ضعیف تن است که کار عقلش هم بپذیرد و جای بود که بآلت اندر بود قال
جوهر نفس نه زنده است که مرگ پذیرد و نه فسادی زندگانیست یعنی که زندگانی دهد از آنکه باید قال
نفس باقی بود زیرا که گوهر را ضد نیست و هر چند ضد نبود وی باطل نشود قال افلاطون نفس هرگز در بود زندگانی
وی بدانش در بود دایم قال حس نفس از خویشتن است نه از چیزی دیگر نفس را اندر راه حس نیست
و بدین آن بود که هیولا را اورد پس بدین آنست که دایم با هیولی بود و آنجا که هیولی است عدم نیست و آنجا که عدم
نیست فساد نیست و آنجا که فساد نیست تباهی نیست پس هیولی جایگاه تباهی بود و چشمه این بود و اصل همه بها
وی است و برابر هر تباهی در ایستاده است و بقا بوجود پیوسته است پس وجود نخستین صورتیست که خدای آفریننده
زیرا که گویند که وجود همیشگی است که هیچ روی بدی اندر نیست نه عدم و آنچیزیست که بعقل کنده اندر نیست
زیرا که هستی همه آنست کش هیچ چیز از هیولا اندر نیست قال جنبش نفس اندیشه است که اندر وی موجود
جایگاهش بکار نباید و نشاید که بیرون نفس بود و این جنبش زندگانی نفس است چنین جنبش که ذاتی بود زمان
ذاتی بود و زمان کا نیاید جنبشی است که خویشتن را جنباند قال جنبشها شش گانه جنبش جسمست قال
زمان را هستی نیست مگر آنکه میکویی است یعنی که ماضی با مستقبل قال آنکه وی هست وجودش نیست آن
هر خواهند که حرکت زمانی و مکانی است زیرا که اندر وی هستی آن مقدار است که گویند آن وسن چنین نقطه را
از خط و آن آنکه هستی وی نیست بدین آن خواهند که بالای زمان بود و آن بالا جنبش طبیعی بود پس بالا لطیف
بود که چنین بود نه زیر ماضی بود و نه زیر مستقبل پس هستیش بهر بابه که بزمان و دهر آن خواهم که همیشگی بود قال
جنبش نفس از دو گونه بود یکی بار خود شود و یکی بار هیولی پس آن جنبش که بار خود شود نوری از وی برگیرد
فایده‌ها از وی برگیرد و آنکه بار هیولی شود هیولی را نور و فایده دهند هیولی را هیچ جنبش نیست و نه از کار
این هر دو جنبش نفس راست هر دو یکی است اگر ببالا شود جنبش عقل خوانند و اگر بزیر شود جنبش هیولی
خوانند و روش بالای فایده برگیرد و روش زیری فایده بازدهد حکیم این جنبش را تخم خواند گوید این تخم
باری اندر نفس افکنده است آنکه نفس اندر ست زندگانی نفست و دانش است پس همه زندگانی

جنبش است

مراد از وجود نخستین عقل اول است

جنبش است و نه هر جنبش زندگانیست پس نفس زندگانیست و نه هر زندگانی نفس است قال
نفس آرزوی کننده است و از روی مزاج قال نفس جنبشیست که ایستاده را ماند پس گوییم که این
جنبش شگفت که هیچ جنبش را نماند که اندر عادت و در دست اجرام طبیعی را اثری هست و بهر از آن
خویش تا اجرام طبیعی جنبشی کنند که اندر خورد اوست پس بزرگوارترین جنبش از مکانی جنبش آسمانی است
زیرا که بیشتر چیزی اوست که جنبش وا پذیرفته از نفس پس جنبش دایره گرفت که شریفترین جنبشی است
هر چند جنبیدن جزو ما اوست ساکن است از روی و متحرک است از دیگر روی زیرا که زندگانی وی بزرگوار
ترست از هر چه اندر زیر وی است یعنی این عالم کون و فساد زیرا که این جنبش ما از نفس اگر فتیم
بمیانجی فلک و هر چند میانجی بیشتر بود میان علت و معلول مرتبت معلول کمتر بود و ماننده کیش بعلت کمتر بود
پس گوییم که ما جنبش از فلک باز گرفتیم و فلک جنبش از نفس وا گرفته است و جنبش نفس از جولان
فکرت و اندیشه است تا مر خویشتن را بعقل تمام کند قال عقل بذات مستغنی است کش از وی هیچ چیز
نیست که از اینکه عامیش از باری دایم مر اید که مستر اوریده است از باری جل جلاله پس این خود هر
چند ناقص است از هستی باری جنبش نکند زیرا که جنبش از بهر آن بود تا اندر تمامی بالا رسد پس هر که
دانست که نتواند که اندر وی رسد و بداند که نشاید که مخلوق چون خالق بود بتمامی پس جنبش نه جنبد که اگر
بجنبیدی جنبش وی باطل بودی که اندر وی نرسیدی و او را هیچ چیز باطل نکند پس تمامی نفس آنست که از عقل
صورت فرا پذیرد و این تمامی جنبشی بود ذاتی که زندگانی وی است حکیمان دو نام بر وی نهاده اند یکی مثال او دیگر
تخم که خدای فرا نفس داد قال نفس را حالتیست که تمامیش را سعادت خوانند و آنچه نه تمامیست شقاوت
خوانند قال نفس از دو حرکت است یکی آنکه آنست که راه بخود برد که پیشین آفرینش آنست که
بالای باری جل جلاله است که همتش وی هرگز از وی نگسلد بهیچ روی و دیگر آنست که بآلات طبیعی بود
تا جسمهای هیولانی بدو تمام شود یکی بسعادت برد و دیگر از سعادت خویش باز کشد و از خویشتن بیرون برد
و پراکنده‌تر شود و بسیاری بدو اندر آید و به بخش اندر یابد و قال افلاطون فلسفه مرگ است ارادی و
شهوت کش زیرا که نزدیک وی مرگ از دو گونه است و زندگانی از دو گانه پس زندگانی یکی از جنبش بالای
نفس است و دیگر از جنبش زیرین و مرگ نیز دو گونه بود یکی جنبش بالای را و یکی آن زیرین را افلاطون آن جنبش
بالا را حیات طبعی خواند و آن زیرین را حیات ارادی و مرگ را دو نام خواند مرگ بالائی را طبیعی خواند و مرگ
زیرین را ارادی پس گوید مُت بالاراده تحیی بالطبیعه مراد آنست تا مرگ طبیعی وقال باید که آرزوها
بشکند و باز دارد از آنکه وی را بزیر کشد و بهجت کند اندر روی خدای عز و جل و باز گونه کند و اندر عذاب

فی سعادة النفس وشقاوتها

تعلق النفس سعادتها وکثر النفس شقاوتها

ناجی است ظ

افکند جاوید و قال شاه یونانیان گفت که هر که بعلم اندر چیزی بار سید آن دیگر میانجی است و اما آنکه نپذیرد
نصیحت مردم و فهم نتواند دانستن از بدبختی هالک است و قال افلاطون موجودات را بداند بدان شرط
که کفتم ترکیب این عالم بزرگ و خویشتن را بداند تا اندر خویشتن آن بیند که در عالم بزرگ اندر است
و بیند که چنین یک اندر پیوسته است این قوتهای تا بعالم رسد که بدین نماند بهیچ روی روحانی و بسیط و
تدبیر روحانی اندر اجسام نه آنکه او را بدین حاجتی بود بلکه حاجت این را بوی بود و بداند که این همه را کننده
باید بضرورت همه بداند و بر بالا همی شود از یکی ببالای دیگر تا علتش بیند و سببش اندر یابد و همی شود ببالا تا بجای
که بیکار رسد که حقیقتش هیچ بسیاری و هیچ ترکیب اندر نیست و علت پیشین است و وی بی‌نیاز است و بهر
خویش که بهیچ چیز حاجت نیست که او را قوت دهد زیرا که این بخود را همه غایت وی است و همه بدو
انجامد بحقیقت و حکمتی بتمام که همه حکمتها از وی زاید و همه از وی پدید آید و اندر وی هیچ چیز نماند و جود
نیست از آن وصفها که بعالم اندر است که آفریده است و بداند که هر چه نشاید گفتن از وصفها کرده است
و بداند که هر چه نشاید گفتن از وصفها کرده است چنین سبب و علت و حکمت و جود و کرم که لطافت
کنه را اندر است این بعاریت و مجازیست زیرا که جل جلاله آفریدگار این فضایلهاست و این غایت آنست
که عقل اندر وی رسد و هر که راه بدین مرتبت برد ببند بر لذتها ببیند نه چنین لذتهای جسمانی کابیست
از دردی بینی که با او درد گرسنگی و تشنگی نبود لذت طعام و شراب نبود و این لذت که ما همی گوییم لذت
از جنبش دیگر روحانی دایم اگر کسی باوی بدان لذت و خوشیها انبار بود کم نبود و هیچ زیان نکند دیگرگاه
که گر اندر این علم از زیر ببالا شود پایه بعلم درست فلسفی برهان خدای خویشتن را نتواند شناختن مگر
که اندر وی هیچ کاستی نبود و نتواند دیدن بر آنگونه که بهر چیز تابنده است تقدیر و تدبیر چنانکه عقل بنفس
و نفس بطبیعت و طبیعت باجسام و بداند که هیچ چیز را از بالای حاجت بزیرین نیست پس بداند که هر
چیز با را حاجت بدوست سمانه و بقا فاما هر چیزی جسمانی که قیاس با یکدیگر با آن از بالای اوست چیز
چیزی بود کثیف و آن بالایین چیز چیزی بود لطیف فاما آنکه روحانیانند ایشان هر چند نه جسمانیند
هم بر این گونه اند و پیوستن روحانی بجسمانی از روی استعمال و تدبیر است و پیوستن طبیعت بهر پیوستن جنبش
و تقدیر و استعمال تصویر و تدبیر است زیرا که آن قوت الهی است رونده اندر همه اجسام تا هر کسی که ایشان
تا هیچ چیزی بر وی پوشیده نگردد از ایشان نه نهان و نه آشکارا ایشان محتاج بجایگاه نیند و نه چیز
پیوستن جسمها راست پس هر که بشناسد که پیوستن طبیعت بهر جسمها چونست بشناسد که پیوستن
نفس بطبیعت چونست و پس نتواند شناخت که پیوستن عقل قال به نیز هم گونست پس این همه که

بدانست

کوییم ظ

قول افلاطون در ادراک نفس

و اندر وی هیچ چیز نماند و نیست از آن وصفها که بعالم اندر است از آنکه آفریده است ظ

که بدانست تواند که بداند با اندر رسیدن باری جل جلاله و قال قسمتهای روحانی از موجودات چنین با یکدیگر
پیوندند تنگی شان نرسد نه بیفزاید و نه بکاهد و قال کواکب نور بار و شعاعها بسیار زنند یکدیگر را بینند بر هوا
هوا انبیز آید به بودن بودن و ایشان بو هم کس در نیابد که ایشان یک اندو با یکدیگر آمیخته بلکه هر یکی
را ذاتیست سر خویشتن و اثری سزد و عقل اندر میان ایشان جدایی کند قال حال این نفسها این است
نه با یکدیگر اندر آمیزند و نه با یکدیگر یک شوند چنانکه در واسم گیری که عالم عالم بزرگتر و یا کوچکتر شود
این طبیعت را هم پسندیده بود و بهم برسیده تدبیر و حاجت نیستش که بذات خویش زیادتی کند یا نقصان
و این نفس هم این بود که هست نه کم و نه بیش قال هر چه از زیرست اندر آن بالا نرسد مگر آن پایه
داند که چیزی از بالای وی است و پس و آن که باز مانده است بهمه وصفی از وصفهای زیرش اندر رسد و صفتهاش
همه بداند قال طبیعت هیچ از حال نفس بداند مگر از آن که حاجتش بدوست و اما نفس بطبیعت اندر رسد
بهر حقیقتی نیک و نیکهای خویش مر ورا بدهد هم چنین است حال تن عقل و حال عقل بتن باری عز و جل
مگر هستیش داند بذات و پس هستیش زیر دارند که حاجت بدوست نه نیکیها که همی داند قال
چون نفس حرکتی کند باندیشه که خواهد که بکاری رسد چنانکه که چیزی جوید پس عقل فرا دهد تا آنکه از
چون و بود که حرکت نفس نه راست بود بل مضطرب بود چنین حرکت فا گزیده که چون خواهد را
جنباند چه چند از جهة خویش افتد نه از جهت عقل قال این همه خیال بالاهم است نیکها و چنین
سایه است از وی زیرا که از آنجا جاستست و آنجا تمامست و کامل این سعادت چیزیست اندر سعادت
بالائی قال چون نفس از تن کالبد جدا شود و از همه کدورت طبیعت پاک شود چیزی دیگر باشد بخلاف
این که همی بینند و شریفتر و مرتبتی بالاتر و سعادتی کاملتر قال آنکه از تنها بیرون آرد بسیار مشغول
بود دست که حواس و نفس شهوانی و نفس غضبی را بر انگیختن است و ایشان همچون تنها فخر کردند
و این همه غلطهای نفس است که مردم بیشتر نزدیک آید چنین و بزرگ دریاست و آن محرق دار آتش است
و هیچ چیز نیست از بهر آنکه انتهاییست و زیر زمان و این آنست که افلاطون گفت که تمام است همی پر
نیفتند پس ایجز را که وجود بر وی نیفتد چه بهر بود او را از حقیقت و آن نفس را هر زه بکشد و بوستان را
همچون زنگ اندر آینه قال نفس از زمان که مشورت با خود برد او را امیر کند بشهوت و غضب و
تربیت ملکان دهد قال اول بر دو گونه است یکی عالم کون و فساد است و آن عالم ماست و دیگر عالم
کش نه کون اندر است و نه فساد و آن آسمانست و افلاک قال مردم بعلم بجایی مردم رسد که بعالم
فرشتگی رسد پس لین بروح القدس پیوندند قال مردم عالم که حکمت و قوتهاش از حواس تا با خرد

نفس ظ

عقل پیوسته است مردم از حس بقوت تخیل شود و از قوت تخیل بقوت اندیشه شود و از قوت اندیشه
بحقایقها اندر رسد که تعقل اندرست این قوتها بیکدیگر پیوسته است بپیوستن روحانی قال بود
که از بالا بزیر آید پس عقل باشد اندر قوت اندیشه کند نخست و از اینجا بقوت تخیل آید و از اینجا بحس
قال مردم بچشم و سر بیند حقایقهای عقل و تا بید آنها پس همچنان که مردم چیزها بیند بخواب بقوت خیال
قال از حقیقتها که از بالا بزیر آید چاره نبود پس که رنگ هیولانی فرا پذیرد از بهر پرورش خیال همچنانکه
چیزهای هیولانی ببالا شود تا اندر عقل رسد و خود مر در ابسیط نکند و از صورت هیولانیش بیرون
آرد قال عقل پادشاهی است که همه چیز او را پرستد قال حال چشم که چون روح صافی همه بیرون آید
و هیچ چیز نماند باید که ره گذارش بلندی و فرود بر هم نهاد کم با روح انجایگاه بگردانید سبب دیدن باز آید قال
مردم فرومند بیداری هرچه کند بیند از عقل چیز بخواب اندر شود هرچه بیند آن بیند که همچنان خواهد بودن
قال جنبش عام که جسمهای طبیعی است شش گونه است یکی و گونی است که چیزی از وی اسوده پدید
آید دوم آنست که هم را تباه کند و سیم آنست که چیز را پرورد و بزرگ گرداند چهارم آنست که چیز را
بزداند و باز کم آرد و پنجم آنست که چیزی را از جای بجای گرداند و ششم آنست که چیزی را از جای
بجای برد این سه گونه است یا از جای بجای گرداند یا از حوسا بحوسا گرداند یا از گوهری بگوهری برد قال
عامه نگران حس و اگر مانع حس باشد بود هیچ چیز دیگر نشناسد از جهة حواس که حقیقت بتوانند داشتن
پس گویند این همه وافات و باطل است و مردمانی اند ملحد که این طلب کنند پس آنچه مردم حقیقة
شناس بر شان بخندید چنانکه بینا بر نابینا فصل فی ذکر الرویا التی یری النفس الناطقة بالمعقولات
وفی الاوهام العظیمه التی یراها ویسمعها المتطهر علی رای الفلاسفه اندر ذکر خواب و آنچه بیند نفس ناطقه
بمعقولات و بکارهای عظیم و آنچه بیند و شنود بپاکی برای فلاسفه مردم از سه چیز افزوده است یکی
تن که جسم خوانند و دیگر جان که روح خوانند و سیم روان که نفس خوانند و صد مردم زنده گیکاه میر است و
مردم خواب از اینجا بیند که نفس است نفس چه هست نه عرض هرآنچه جسم است چگونگی پیدا و محسوس
و آنچه نه جسم است چگونگیش پیدا و محسوس نیست نفس بهر جسمی تن مردم را بجنباند و وی بجنبند نفس را
سه قوت است اول قوت نفس را نامیه خوانند یا النفس طبیعی یا النفس نباتی یا النفس شهوانی که از نفس
نامیه زایند و پرورانیدن و بالیدنست که مولده و مربیه و غاذیه خوانند و انبازی دارد میان رستنیها و جانوران
و مردم بمیانجی چهار قوت طبیعی پیدا شود که جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه خوانند دوم قوت نفس را حساسه خوانند
یا النفس بهیمی یا النفس عصبی یا النفس محرک بارادة خوانند و کردار و کار نفس حساسه زندگانی و بیداری و بهانه که حواس

گفتار در حقیقت خواب از رای فلاسفه

خوانند

خوانند چنین دیدن و شنیدن و بوییدن و چشیدن و بسودن نا ره بیک از آن جنبش که از جای بجای شود
و حرکت ارادی خوانند و انهم تخیل خوانند نفس حساسه انبازی دارد میان جانوران و میان خود و از این نفس
سیم قوت را النفس ناطقه یا النفس عاقله یا النفس ممیزه یا النفس فکریه خوانند و کار و کردار النفس ناطقه
از آن چیزهاست که فهم و فکرت رای و رویه و ذکر و حفظ و ظن و یقین و عزم و علم و تصور و تصدیق
خوانند و این کارها خاصه مردم است و از دیگر جانوران و نفس ناطقه انبازی نیست با دیگر جانوران
بدین نفس ناطقه خواب بیند مردم و هر خواب که قوم خوانند دست باز داشتن نفس است مرکار
فرمودن پنج حواس و صور و یا تصور کردن نفس ناطقه است بخود بستن آنگاه که مردم خفته بود در رویا
گونه است یکی فکرت و سمار اندر کارها و این را اضغاث الاحلام خوانند دوم از غلبه اخلاط است
سیم از فرمان اندر فرماینده آن فرماینده کان بود و این سیم گونه بر چهار روی بود یکی راحت کواکب
رونده نماید احکام النجوم خوانند دوم را دیوان بدکردار نماید و این از وسواس الخناس خوانند سیم را فرشتگان
و روان نیک کردار نماید این الهام خوانند و چهارم را ایزد جل جلاله نماید پیغمبران او را وحی خوانند بدانکه هر کسی که
کردن داده بود شریعت ایزد را و فرمان خدای را و بعلم حقیقت رسیده بود پس روان آن کسها که برین گونه بود
بقوت فرشته بود دیگاه زندگانی و چون بمرگ از این جهان بیرون شود بفعل فرشته گردد و فرشتگان
و یرا باهوش گیرند و هر آنکسی که خشنود نشد از توحید خدای تبارک اسمه و فرمان شریعت بکار داشتن
و پرستیدن ایزد و بار سه البشر از ستمکاری و بدی و بیدادی کردن دوست دارد و اینچنین چیزها را النفس آن
کس بقوت دیو بیند نگاه در کاستش و چنین بمرگ از این جهان نزول شود بفعل دیو گردد و گفته اند آنچه را اگر
در پیش زنده کارها نماید است دیو خوانند و آنچه را اگر در پیش زنده سر اما گویا جانوران دیگر ناگفت از
وی یار است اید پس نیک کردار چنین بخشید نفس حواس را کار نماید بدار کالبد خویشتن جدا شود و این
نفس دیگر نیک کردار و روش بود از روشنائی دانش و نیک کرداری و زان پس که بقوت فرشته بود
بزندگانی از پس مرگ بفعل فرشته شده باشد آگاه شود از نیکیها و چیزها و رنجهای محسوس و نیز نهان از آن
چه بود نیست و کرا هید بودن مرتبش از آنکه بباشد چه این نفس نیک کردار چنین بمرگ جدا شود از کالبد
خویش بنفس کل پیوسته و نفس کلی کرد اگر دیم بود پنهاد دراده است بدانچنین که نیکی هم بود پیدا اندر
نفس کلی پیدا بود مثال چنانکه پیکر اجزاها که برابر آینه او فروخته نهاده بود اندر آینه پیدا بود و همانا
اینست که نفس نیک کردار آگاه شود از بود نهاد چه نفس کل پیوسته پس هر چند که نیک خواهد
یکی این جهان بروی تواند کردن که از کالبد نیست تنگی تواند آموزیدن این آیین نفس اگر با

حد رویا و قسم آن

ناگوبای

در بیان انکه ثنای همه اشیا در نفس کل مرتسم است

کالبدست هر یک از نیکها و کارهای شایسته و ستوده بنماشگار کرده و شگفت و نکاش و فهم جنبش
و هنر نماید و عظمت کند و نمایش کند وی را بکردارهای نیک ستوده پس چنین نیک کردار بیدار شود از
خواب شتاب زده و هوش افزون شده باشد و بزرگ کردن با درویشان و بنازمندان فریاد
رسیدن بیچارگان و آگاه شده باشد از چیزهای بودنی پیش از آنکه بباشد و این خواب از سه گونه بود
یکی آن خواب بود که راست است همچنان اید که مردم بیند نه افزون و نه کم دوم آن خواب که گذارش
باید کردن و سیم آن بود که گذارش بعضی بود و از هم گونها جواب آن درستر بود و آگاه آن درستر نیست که
ایزد جل و علا نماید به پیغمبران و گزیدگان خویش را که وحی خوانند و ارسطو گوید که عقل مردم کارهای
ایزد نتواند یافتن چنانکه چشم مردم خورشید را نتواند یافتن هرچند کار ایزد لطیف تر و درست تر است از تابش
گردن بخورشید هرچند چگونگی این خواب دیدن نتواند رسیدن مردم چند چیز گرد آمده باید که بود اندر آن
کس که وحی تواند پذیرفتن افلاطون چنین گوید که آنکس که وحی را تواند پذیرفتن از افرینش دو از دو
چیز باید که اندروی گرد آمده باشد یکی آنست که اندامهایش سوی بود و باسانی کار خویش بجای تواند آوردن
آنگاه که خداوند کار فرمایدش دوم آنست که نیک فهم و زود تصور بود از آنچه گویند با وی گویند سیم آنست
که نیک بازدارد از آنچه شنود و دیده بود و اندر یافته باشد چهارم آنست که زیرک دل و تیز فهم بود و باید
آیه نشان و نمایش دلیل اندر رهاند از آنچه نماینده اشن او را نموده بود پنجم آنست که نیکو نحو و نیکو
گذارش تواند کردن از آنچه دانسته باشد و باندک مایه سخن مردم را از آن آگاه کند ششم آنست
که دوست دار بود دانش را و کوشش دلی کردن بنهد بر دانش آموختن هفتم آنست که دوست دار
بود راستی و نیکوکاری را هشتم آنست که گلو را بنده نبود بماکل و مشارب و ملابس بلکه آن مایه بکار
دارد که ناچار بود و عقل دستور بود بدان نهم آنست که بزرگ منش و بلند همت و دوست دار باشد از
آنچه نام نیک نام مردم از ایشان بود و مردم را سایه بر ترین رساند آن پایه مردم یازدهم آنست که دوست
دار بود داد و راستی و دادن و دادگران را دوست دارد و ستمکاران را دشمن دارد دوازدهم آنست
که عزمش قوی بود بر آنچه که بباید کردن و دلیر و بیش رو بود بکردن آنچه فصل فی اقسام الاعضا
و قواها و ارواحها اندر اقسام اعضا و قوتها و روحها مردم نه یک معنی است بلکه جمله است از دو جوهر
کرده یکی نفس و دیگر بدن و نفس صورت مردم است و بدن موضوع او و بدن با آنکه موضوع نفس است
آلت اول است که بکار دارد او را و همه اندامها را از وی بکارهای مختلف و عجب اندر آنست که بدن نه
آلتی است غریب که نفس بدو استعانت کند او را بکار دارد ولکن آلتی است که نفس با او را انبار د

گفتار ارسطو در حقیقت خواب و انواع لیز از رویای صادقه و وحی و الهام و بیان شرف و تفضیل کامل

دهم آنست که زر و درم و خواسته بچشم او خوار بود صح

فی اقسام الاعضا و تعلق النفس علی البدن ۵

وهم ان

و هم آن حیاتست او نگاه دارد و هم بدو کار کند و اعضا بر دو گونه است یکی را آلیه خوانند چنین سر و دست و قلب
و جگر و آنچه بدین ماند و دیگر متشابهة الاجزا خوانند چنین گوشت و رگ و استخوان و عصب و آنچه بدین ماند
و آلیه از متشابهة الاجزا ترکیب شده و قوتهای تن حرارت گرمی و سردی و خشکی و تری و اخلاط که قوام
تن بدو بود چهارست خون و صفرا و سودا و بلغم و ارواح سه است اندر تن یکی طبیعی که اندر جگر بود
و در رگها بهمه تن بپراگند و دیگر حیوانی که اندر دل بود و از وی بشریانها بهمه تن پراگند و سیم نفسانی که اندر دماغ
بود و بعصبها از وی بهمه تن پراگند فصل فی اقسام النفس و مراتبها اندر اقسام نفس و مراتبش نفس
بر سه گونه است یکی طبیعی که مبدا وی اندر جگر بود و قوت او با آن روح که از جگر با اندامها رود و بر دو خون
بغذای اندامها کند و بدل آن اجزای که بتحلیل شده است باز جای آرد و نفس دیگر حیوانیست که مبدا وی
اندر دل بود و قوت با آن روح که با دلش با اندامها در رود و همه اندام را زنده دارد و نفس سیم مدبره
است و این نفس بر سه گونه است یکی آن که قوت او بعصبها در رود تا اندامها را بجنباند و کار کند و این
را نفس محرکه خوانند و دیگر از این قوه مدبره آنست که این پنج حواس را بکار فرماید و حواس خادمان
او باشند که خبر را اندر یابند و تا دی بنمایند چنین صاحب خبران و آن را حس مشترک خوانند و سیم از این
قوت مدبره قوت عقل است و این سه قسمت است یکی را تخیل خوانند و این آلتست در چیزها که حواس
اندر یابند چنین حس اندر یافته بود و از حس غایب شده بود نگاه دارد و بخویشتن ببرد و همچنان بنماید که
پیش از آن حس دیده بود و دوم این قوتها را فکرت خوانند و این آنست که چنین تخیل این صورتها فرا
پذیرد و بر وی عرضه کند و تمیز کند خیر از شر و خطا از صواب بداند که هر یکی از چه چیز است و چه کار را شاید
و وی را چه باید کردن و سیم این قوتها را حفظ خوانند و این را چون حس اندر یافته شود و تخیل از وی
پذیرفته بود و بر فکر عرضه کرده بود و فکر قیاس و تمیز و داوری کرده بود این حفظ آن صورت را با آن حکم
که ادراک لازم آمده بود از جهت فکر نگاهداشتن پذیرد و نگاه دارد آنگاه که بکار باید و از این قوتهای نفس
مدبره شریفتر و مهتر است از آن دو دیگر یعنی طبیعی و حیوانی زیرا که حیوانی و طبیعی چون خادمانند مدبره را
بدان معنی که طبیعی بدن را غذا دهد و فضول بیرون کند با صحت خویش نماید و زود بفساد نیاید و نفس حیوانی
بدن را زنده دارد زیرا که بدن چنین بر این گونه نبود نفس مدبره را بکار نیاید که او اندامهای درستی و زنده
را استعمال کند پس اینان که بدن را درست و زنده دارند از راه آن دارند تا مدبره را آلتی بود که او را
استعمال کند و بدو چیزها اندر یابد پس از جمله قوت مدبره عقل شریفتر و بهتر است زیرا که حواس بجمله
خادمانند او را بدان معنی که چنین جاسوسانند و چون صاحب خبرانند او را که چیزها بینند و شنوند و با او

فی اقسام النفس و مراتبها

وبا او ماند تا او هم حکم کند و همچنین قوت وهم هر آنگونه بجنباند که عقل فرماید و اختیار کند و از جمله این قوت عاقله کار حس و از برد
و بر وی عرضه کند و دیگر که چون او وا ور گرده بکرده بود نگاه دارد تا هرگاه که بر کارش باید پیش او آورد و عقل حقیقت این
قوت فکر را او نیز کی خوانند زیرا که او خداوند دیگر همه قوتهای نفسانیست زیرا که دانایان گفتند که خود بطبع خداوند
تن است و منزلت خود اندر تن چون منزلت پادشاه است اندر مملکت نظام و صلاح و ترتیب از وی شود و همچون
این همه قوتهای دیگر بدین ده ترتیب کارها کنند و خود مهتری کند کارهای تن بر نظام بود چنانکه ساخته است ایزد
وجل فصل فی المتخیله و احوالها و افعالها اندر متخیله و خواب و فعلهای وی قوت خیال میان حسیه و ناطقه است و قوت
فکرت گاه مشغول گردد بدانچه که حواس بدو دهد و مشغول بود بخدمت ناطقه بتمامی خود پس بکار خود بپردازد و قوت
خیال بوقت خواب خالی گردد از آنکه حواس او را دهد و نیز خالی گردد از خدمت ناطقه و ارزوکن آنکه نظر کند و بر آن آمد
محسوسات که باقیست نزدیک او و آنکه نبوید و بهر یکدیگر و نیز این قوت را فعلی دیگر است و آن آنست که حکایت قوتهای
دیگر کند گاهی حکایت محسوسات کند بحواس بیگانه بدانکه ترکیب کند محسوسها را که نزدیک اوست و گاهی حکایت کند معقولها را
و گاهی حکایت کند قوت ارزوکن را و نیز حکایت کند حال تن را بمزاج تن اگر مزاج تن تر بود و حکایت تریها کند چون ابهاد
دهد اندر طبعهای دیگر و نیز ممکن است که هیات این قوت و صورتش اندر تن هر آنکه که تن بر مزاجی بود که کند اندر تن کار دار
مزاج بکند چنین بود قوت نفسانی آنکه بپذیرفتنش چنان بود که هست اندر طبعش نه چنانکه هست اندر طبع جسم زیرا که جسم
تر هر آنکه تری کند اندر جسمی آنکه آن جسم همچنان جسمی دیگر گردد تر و این قوت که بپذیرد بدل حکایت کند آن تری را
بچیزی از محسوسات چنانکه ناطقه را اندر حقیقه تری را هم چنین از این قوت و اگر دانکش اندر کوهست چنانکه بود در
فراگرد و اما بگوهرش اما بحکایت گردانش زیرا که جنب این قوت را اگر فراید نزد معقول و از زیرا که قوت ناطقه هر که
کرد بهر او را معقولها فراتواند پذیرفتن چنانکه هست نزدیک عاقله حکایت ازانچه از محسوسات و هرگاه که با
قوت ارزوکن را آراسته چیزی را چنین چشم با شهوت یا کاری دیگر آنکه حکایت کند آنچیز را چنانکه آنچه هست و
هرگاه که مزاج تن چنان بود که از وی کارهای قوت ارزوکن بود چنانکه مزاج تن ارزوی جماع کند آنگه آن قوت را
آن حکایت کند اندر خواب که اندام آن کار را بکار افکند از این همه قوتها هیچ قوتی نیست که بیشتر کار تواند کردن
و اندر نماید البته و بهر وقتی بهر روی که خواهد کار کند چون قوت متخیله زیرا که حس آنچه حاضر بود اندر یابد و چون از وی
غایب شود یا دور شد یا بسیار شد اندر نتواند یافتن چنانکه چشم آنچه بیند که پیش او بود و چون بجای دیگر بود یا نهفت
دور بود از وی هر چند برابر بود اندر نتواند یافتن چون آفتاب و نیز چیز هم و استتار بر بن گونه بود و چون گوش آوازها
و دهن طعامها و حس لمس ملموسات را و نیز قوت وهم و که بسیار یکبار نتواند کردن چنانکه هر اندامی کاری دیگر کند یکبار
و نیز او با هر چیز نباشد و بوقتی او بوقتی جنباند و نیز قوت مفکره به بسیار چیزها اندر یکوقت فکرت نتواند کردن و تمیز میان

در المتخیله و افعالها

هر چیزها یکبار نتواند کردن و همچنین چندان که چیزها لطیف تر و غامض تر بود و نیز قوت حافظه هر چیز را نگاه نتواند داشتن
و قوت متخیله اندر کار خویش سخت عجب است و قادر است زیرا که چیزهای گذشته از همه جایها حاضر کند و صورتهای او
پیش آورد بهر عددی و مقداری که او خواهد یا چنان بود که مردی چند پیل و چند کوهی و چند چیزی تواند که توهم کند و نیز چندانکه
از آن کوچک تر نبود و نیز یک چیز را بسیار توهم تواند کردن چنانکه آفتاب بسیار توهم کند و نیز ترکیب کند چیزها را
که نشاید بودن چون مردی که او را بسیار سر بود یا چیزی حیوانی در میان آتش ایستاده بسوزد و نیز مرکب صورتها
از صورتهای مختلف چنانکه توهم کند حیوانی که بعضی از وی درخت بود و بعضی مردم و بعضی مرغ بود و بعضی جماد بود و نیز تصور
کند افعالهای که هرگز بفعل بیرون نیاید چون مردی که بر آسمان برده استاده که بر زمین آید و آنچه بدین ماند یا چنانست
که هر چه خواهد بهر وقتی که خواهد بر آن گونه که خواهد بدان مقدار که خواهد تصور تواند کردن هر چند که آنچه نیندیشد و او را
نشناسد ازوی از حس فراگرفته بود زیرا که او نشناسد از حس بیافت تصرف کند اندر آن چنانکه خواهد فصل فی النوم
اندر خواب بدین تن حیوانی اندامهای او هر چند آلات نفس است که او را بکار دارد نه از آن آلتهاست که دایم بکار شاید
داشتن زیرا که قوت او متناهی است همیشه کار نتواند کردن بلکه خسته شود و اندر ماند و کند گردد و جا فراید پس بضرورت شاید
که بیاساید چندانکه آن خستگی از وی برود و قوت تر شود تا نیز کار تواند کردن بر آن روی که باید و این آسایش او خواب
و بیداری بکار داشتن اوست زیرا که مردم هر چند به بیداری کاری نکند هم آن قوت که از آن با اختیار جنباندی او را نگاه
میدارد اگر چیزی پیش آید به بیند و اگر آوازی بدو رسد بشنود و اما خواب آنست که این قوت که محرک است با اختیار از کار
خویش باز ایستد تا تن را هیچ نجنباند و نیز حس مشترک حواس را بکار ندارد تا اگر پیش او چیزی بود یا آوازی بدو رسد آگاه
نشود و خواب آنست که قوت اختیاری از کار باز ایستد و تن را و اندامهای او را هیچ بکار ندارد و منزلت او چون سواری
که چون اسب افکند و خسته شود او را دست باز دارد تا بیاساید و تا قوت خویش باز آید و آسایش که چون آن تن و اندامهای او
کند و مانده شوند و از دایم کار کردن اندر مانند آنست که قوت محرکه آن کار دارد که هر چند او خواهد و قوت دارد بدو کار
تواند کردن چنین آهنگ که هر چند او را قوت بود بستدن و حاسک کار تواند کردن و هرگز نبود که او توانا و بستدن او
خسته و لکن آن قوت محرکه آلات کار دارد که کار بحسب آن آلات باید کردن چنین سواری که هر چند او اسب را تواند
راندن چون اسب مانده شد پیش از آن نتواند راندن و راند و این از نیست که قوت آلات آهنگ ضعیف شود
و دایم بر یک حال بود و قوت آلات سواری اعنی اسب ضعیف شود بر یک حال نماند و این قوت حیوانی که کم شود
و جا فراگردد حیوانی از کار کردن از آنست که روح حیوانی که مکمن او در دل بود و از آنجا بهمه تن پراکنده چیزی
چیز یکبار نبود و پراکنده آنجا بماند بل چیز پراکند و بهر اندامها رسیده هم اندر وقت متحلل شود و دیگر باید و از آن
که چون دایم نفس کند و هوا که مادت روح است دایم بخویشتن همی کشد و نیز از خون و رطوبتهای تن بکار آید

فی النوم

نه اختیار

و از آن هم پیوسته روح حیوانی همی بود و همی پراکند و تحلیل همی شود پس چون مردم بیدار بود و خاصه حرکتی کند و خویشتن
را بکاری رنجاند تحلیل از این روی بیشتر از آن بود که اندر دل تمکن بود تا چنان شود که آنچه تمکن افتد بر ابر آن نبود که تحلیل
شود پس قوت ضعیف شود و محتاج گردد بدان که از هم حرکتی بیاساید تا مکون بیشتر از تحلیل شود و قوت با حال خویش
آید و بدل آنچه بکاسته بود باز جای آید فصل فی افعال قوة المتخیله فی النوم والیقظه اندر کارهای قوت متخیله اندر
خواب و بیداری این قوت متخیله که پیش از این حال وی گفته شد نه قوتیست که به چند از این تن کار خویش کند
زیرا که اندر کار او حرکت اندامها بکار نباید و خواب از کار باز ایستادن قوت محرکه است از آنکه بجنباند اعضا را
با اختیار و آسایش تن است از این حرکت اختیاری و قوت متخیله که کار نه بحرکت کند او را نباید ببست از کار باز
ایستادن قوت محرکه از کار باز نه ایستد زیرا که او را بقوت محرکه و نباید یا قوتست همچنان قوت محرکه و لکن نتواند
که همیشه کار خویش کند زیرا که کار خویش بیاری کند که مانده شود چنین آلت قوت محرکه زیرا که آلت قوت متخیله روح
نفسانیست که اندر بطن مقدم است از دماغ و آلت قوت محرکه اندامها چون اسپها که روح حیوانی و نفسانی از وی تحلیل شود
چنین دایم بکار دارد پس همچنان که مردم اندر بیداری بدین قوت متخیله چیزها تصور کند و توهم کرد و قوت متخیله را بکار
دارد چنانکه گفتیم همچنین چون خفته بود این قوت کار خویش کند قوی و بیشتر از آنکه به بیداری کند زیرا که اندر بیداری چیزهای
دیگر او را مشغول کند اما آنکه از حس صورتهای حاضر بدو رسد که او را فراید پذیرفتن و بفکرت عرضه کردن و نیز قوت اختیاری
که بر وی سلطانست او را دست باز ندارد تا هر چه خواهد بر آنگونه که خواهد تصور کند بلکه آنچه تصور تواند کردن و بسیار بار بود
که قوت اختیاری او را بکار دارد و اندر بیداری با او هر چه خواهد توهم کند و صورت او اندر خویشتن پدید آورد و اما اندر
خواب چون قوت اختیاری از کار خویش باز ایستاد قوت متخیله هم کار خویش بخواست خویش کند و حقیقت مطیع خویش
شود که هر چه خواهد بر آن گونه که خواهد و بدان وقت که خواهد و بدان جای که خواهد بدان مقدار که خواهد همی بیند این قوت
متخیله چیزها همه بر یک گونه نه بیند زیرا که او اندر خواب نه باختیار بیند بدان معنی که او را نه قوت اختیاری است و نه او را
اختیار است و نه قوت اختیاری او را بکار دارد اندر بیداری الا آنچه توهم کند که قوت اختیاری فرماید چیز اختیار از
وی برخواست چیز دیگر حفظ کند او را آنچه بیند و این از سه گونه بود یکی آن صورتها که خود دادار از حس یافته
بود اندر آن روز چنین کسی که چیزی دیده بود پس چون بخسبد هم آنچیز بخواب بیند و آن از آن بود که عهد او قریب
بود و رسم الصورة هنوز اندر قوت متخیله مانده بود و دیگر آن بود که فکرت چیزها اندیشه بود بر صورتها آن
چیز قوت متخیله را استعمال فرموده بود کردن پس چون بخسبد آنچیزها بخواب بیند چنانکه قوت مفکره تدبیر کرده بود
که بجای رود یا کسی را بیند و بجمله تا امیدی داشته بیشتر کاری بار رسیده بود از چیزی و صورت آن کارها بر هم حاضر گرده
بود چون بخسبد قوت متخیله اندر آن چیز تصرف کند و سیم آنست که مزاج آن روح که قوت متخیله اندر وست

در احوال قوة المتخیله فی النوم والیقظه

و او را قوتیست همان قوت محرکه

و اندر بیداری آن تمام کند که قوت اختیاری فرماید

از حال خویش بگردیده بود پس بر حسب این تغیر افعال قوت متخیله بگردد چنانکه اگر بحکم گرم شده بود آتش بیند
اگر بحکم سرد شده بود برف و سرما بیند و اگر تر شده بود باران و رود ها بیند و اگر سبک شده بود چنان
بیند که همی پرد و اگر بخار سوداوی در آنجا شده بود تاریک بیند و اگر گران شده بود تنگ بیند و چنان داند که بر
افشرد او را و این نوع از تخیل اندر بیداری بود نیز همچنان که تب گرفتگان را و دیوانگان را باشد تا چنان
دانند که آن صورتها تخیل است بل موجود است بحس پس این تخیلها از سه گونه بود یکی آنکه مشاهده چیزی بوده
بود پیش از آن خواب و دیگر فکرت رفته بود بدو اما با امید و اما بترس و سه دیگر مزاج روح تخیل کرده بود
و آن بیشتر حال اما از حالی بود اما از امتلا زیرا که این دو حال مزاج روح سرد و تر یا گرم و یا خشک تر یا تر یا
سبکتر یا گرانتر شود از اعتدال طبیعی و این خواب آشفته بود و بی نظام زیرا که این تغیر مزاج روح بر یک
حال نپاید بلکه اندر ساعتی از آن که بود بگردد و چار بخت لنبه همی آید تا چنان بود که از اول خواب تا با
خواب بسیار گونه چیزهای مختلف دیده بود که او را انتظام و حاصل نبود فصل فی اثبات القوة الالهیة
اندر اثبات کردن قوتهای الهی اینجا خوابی دیگر است بیرون از این و این آنست که نخستین مقدم بود بحس یا
بفکرت و بمزاج آشفته بود بلکه اندر حالی بود که بمزاج روح تخیل درست و با اعتدال بود و نیز این خواب بر
نظامی که از اول تا با آخر ترتیبی دارد و این خواب بر دو گونه بود یکی آنکه چیزی بیند و آنچیز هم آنچنان به بیداری
باز یابد که مثال او بود و این دو گونه داستان بود که نتوان گفتن که بحس دیده بود یا بفکرت گرده بود تا صورت
آنچیزها اندر قوت تخیل مانده بود و نیز خوابها مضطرب و بی نظام بود تا توان گفتن که سبب او فساد مزاج
روح تخیل است و این بدان توان دانستن که تدبیر طعام و شراب و حرکت و سکون و استفراغ و احتقان و هوا نگاه داشته
بر اعتدال بوده بود که اقتضا کند که مزاج روح متخیل آنکس بدان معتدل بود پس که این احوال بر سکون بود
و نیز بر نا امیدی نفسانی نبوده باشد و چیزی بیند بخواب که آنرا آنکس ندیده بر آنگونه پیش از خفتن آن صورتها
کسی بموده باشد لامحاله زیرا که بر آنگونه اندر قوت متخیله موجود نبود اندر آن وقت نه از جهت حس و فکر و تغیر مزاج
پدید شده بود که مطابق خویش چیزها نماید و قوت متخیله را اختیاری نیست که بذات خویش اختراع صورتها کند الا آنکه
کسی از اندرون نوی نماید چون فکرت و قوت اختیاری که آن صورتها که اندر قوت حافظه اند پیش او دارد
تا او آنرا بپذیرد و اندر آن تصرف کند تا از بیرون بدو رسیده بیش چنانکه حس ادراک کند صورتهای محسوسات را
و قوت متخیله چون آینه است روشن که این صورتها که حس اندر یابد و بدو رسد و او آن را بپذیرد چنانکه هر چند
آن صورتها از حس دور شود تا اندر وی هیچ نماند چنانکه اگر آینه پیش که صورت چیزی پذیرد
و بر آنگونه که هر چندان چیز از برابر او باز نگردد الصورة از وی زایل نبود آن آینه قوت متخیله بیش پس این

فی اثبات القوة الالهیة

و این نه بمزاج آشفته بود

چیزها بر بیگونه که بینند نه از حس بدو رسد از بیرون و نه قوت اختیاری و فکری از اندرون او را نمودن و نه از جهت
فساد مزاج روح بود که موضع اوست و نه از قوت اختیاریست و نه مبدا پدید آوردن صورتهاست که اگر
چنین بودی صورتهای محسوسات بصورت شواستی کرد یا آنکه از حس بدو رسیده بودی و هیچ چاره نیست از آنکه
این صورتها بدو نموده است و او آنرا پذیرفته و این پس یا چیزی از اندرون مردم بودی یا چیزی بود از بیرون او و از آن
هیچ چیزی نیست که او را این تواند نمودن مگر فکرت و اختیار و آن چیزها نه آن بیابست زیرا که او نه آن بیند که خواهد
ماورست داشته پیش از پیش آن یا از پس که از آن بیند یا بدان هیچ فکرت کرده بود و نه چیز بیند تواند که نه بیند یا
از آن از حال خویش بگرداند و هر چند نه موافق او بود اندر آن حال و نیز آن قوت که این چیزها نماید اندر آن پس بودی
بهر حال نمودی یا نمودی تا معلوم نمودی پس بماند اینجا ضرورت که آن قوت که این چیزها نماید از بیرون آن کس است
که از آن همی بیند و آن کس را اگر بیند اندر آن هیچ ضعیف نیست و هیچ قدرتی نیست مگر آنکه او مستعد است که چیز نماید
اندر یابد و بپذیرد و نمودن این چیزها از خارج قوت متخیله را این صورتها نه چنانست که حس یابد هر چند هر دو از خارج
بدو رسد زیرا که آنچه از حس بدو رسد بر آن روی رسد که محسوس چیزی موجود است که نزدیک حس موجود است
و حس صورت آن بپذیرد و بتخیل رساند و این چیز دیگر که نماید نه چیز حس است کان چیزهای موجود صورتهای
ایشانست بستاند و بتخیل نماید بلکه صورتها کارهای که خواهد بودن پدید آرد اندر قوت متخیله آنکه آنچ نا موجودست
الی زیرا که بخواب چیزی نماید که آن هنوز بوجود نیامده است مگر بسالهای دراز بوجود خواهد آمدن و باز موجود
که اینجا حاضر نیست پس پدید آید که مردم بخواب چیزها بینند که آن نه از تغیر مزاج روح بخیل بود و نه آن صورتهای
که از حس رسیده بود و نه فکرت اندر وی پدید آورده بود و سبب بوجود آمدن آنچها اندر خواب نا مردم را
بینند دو چیز است یکی سبب قابل و آن قوت متخیلست و دیگر سبب فاعل و آن قوتیست نه از جهت قوتهای
مردم بل خارج از همه قوتهای مردم قوی‌تر و شریفتر از ایشان و این قوت این چیزها که نماید نه او را ف نماید چنانکه
هیچ معنی ندارد و هیچ فایده از وی نبود چنانکه آن سه قسمت دیگر است از جهالها بلکه آنچها نماید که خواهد بودن
اما آن کس که بیند خاصه و اما بکسهای دیگر از خیر و شر و این چیز که نماید بر دو گونه نماید اما صحیح کند صورت آنچیز که
خواهد بودن و اما چیزی نماید که حکایت کند صورت آن چیز را که خواهد بودن و بدو نماید و این قوت را از دو سبب چنین
نماید اما از جهت آنکه صلاح اندر آن بود چنانکه اگر صحیح نمودن صلاح‌تر بود صحیح ماند و اگر پوشیده صلاح‌تر بود پوشیده
بماند و اما از جهت استعداد آن قوه متخیله را اگر بیند زیرا اگر بود صلاح در آن بود که صحیح نماید و لکن آن قوت متخیله مستعد
نبود و بدین او را همچون حس که نه درست بود چیزی را برلونی دیگر بیند و همچنان بر شکل دیگر خلاف آن که بود و نیز بود که
قوه متخیله درست و قوی بود و لکن آن چیز که آن قوت او را نماید بر حال بود و یا اعراض بود که قوت متخیله او را جانیکه بود

اندر نتوان یافتن چنانکه اندر محسوسات چیزی تخت دور باز دیک اندر تاریکی یا اندر روشنائی تخت بود یا اندر
آب بود یا حس درست او را در حال نابینند که او چنان بود پس پدید آید که اینجا قوتی است تخت شریف و قوی
که او را عنایتست بصلاح مردم او بنماید اندر خواب چیزهای که خواهد بودن از خیر و شر اما صحیح اما پوشیده و نیز همه
و هر چیزها را ابلکه آنچیز را که بباید و بدان وقت که بباید و بر آن روی که بباید و آن کس را که بباید بحسب نگاه داشتن صلاح
خاص و اما عام فصل فی التعریف باللغات المختلفة و موقتها و وجودها و غایتها بلغتهای گونه گون مختلف و شناختن
وکردارها و وجودها و غایتها این قوت نه از قوتهای طبیعی و نفسانیست زیرا که وجود او نه اندر ماده است و این فعل که کند
نه بتوسط جسمی کند زیرا که هیچ جسمی حاضر نیست آنجا که مردم این خواب بیند که توان گفتن که او همی نماید و هیچ
قوتی از نفسانی و طبیعی فعل نتواند کردن الا بتوسط آن جسم که موضع او بود که آتش هر چند آن حرارت که قوت
طبعی اندر وی همی سوزاند که اندر جسم آتشی بود که موضوع اوست و اگر توهم کند که آن حرارت از آن موضع نزاع
شده است اقتضا نکند البته که باید بسوزاند سوزان آتش راست اعنی این جمله مرکب را از موضوع و صورت
به الضرورت و همچنین نفس حیوانی هر چند او سبب حرکت حیوانست بر انزاد حرکت نکند و نه موضوع او نیز بلکی جمله
مرکب از نفس و بدن حرکت کند نفس پس چنین هیچ چیز قوتی از نفسانی و طبیعی الا جسم که موضوع او بود فعل خاص خویش
نتواند کردن و این قوت فعل کند ای بتوسط جسم پس واجب آید که وی نه طبیعی بود و نه نفسانی بلکه شریفتر و قوی‌تر و کاملتر
بود از قوتهای طبیعی و نفسانی و این قوت الهی است نه بدان معنی که او الله است یا جزی از الله است تعالی عن ذلک بلکه بدان
معنی که از وی صادر آمده است و مجرد است از ماده هر چند وجود او اندرین عالم جسمانیست زیرا که وجود او اندر آن
عالم که جسمست نه بدان رویست که صورتها عرض دید موضوع که وجود او بفعل آنکه بود که محمول آن موضوع بر آن دین بلکه وجود او
او اندرین عالم جسمانیست بفعل یعنی آنکه فعل او اندرین اجسام پدیدست و او ساری و نافذ است اندر جمله عالم تا همه
اجزای او نرسیده است بر مثال چیزی شعاعی که هوا را روشن کند نه بدان معنی که صورت او بود یا عرض بود اندر وی
که نه هوا او را قوام و وجود بنوده بلکه وجود او مستقل بذات خویش هر چند ساری بود اندر کلیت هوا و این
قوت را نیز دیگر هر گروهی از مردم نامی دیگر است و هیچ گروه مردم نیست که ایشان نه آن تحصیل وجود و اعتبار
بوده است الا که باز یافته اند که اینجا چنین چیزیست که نظام این عالم کاین و فاسد نگاه دارد و عنایت کند
و صلاح جوید چنانکه شاید و صابیان پیشین او را المدبر الاقرب خوانند و حکمای یونان فیض الهی و عنایت الهی
خوانند و سریانیان او را الخی خوانند و این بتازی سکینه بود و نیز روح القدس خوانند و پارسیان مستنداد
خوانند و مانویان الارواح الطیبه خوانند و تازیان ملائکه و تایید الهی خوانند و مع اندرین همه قوتست و کار
این قوت سخت عظیم است و هر چند مردم بهتر و فاضلتر بود این قوت بدو پیوسته‌تر و احوال او نگاه دارنده‌تر

بود با چنان بود که آن پس که این قوت بهمه حالی نگاه بانی و یاری ده و آموزگار او بود و آن پیغامبر بود هر چند
فایدهٔ این قوت بهر این جهان کاین و فاسد همی رسد و مردمان بیشتر همی رسد یکی از جهت آنکه ایشان
بهترین این عالم کاین و فاسد اند و چیز بهترین را ارسطاطالیس این قوت را عقل فعال نام کرده
اندر کتاب حس و محسوس آنجا که ذکر رویای درست و اما رویای درست و روحانی آنکه صورتها همی پدید آید
از عقل کلا بخواب و سبب این این فعال بود که برتری او مهتر همه برتریهاست و این بتوسط عقل فعال
کند و این از راه آن بخود رویا پدید آرد یا نشانی و علامتی بنفس از نفس جزوی را که بیند و بود که این نشان بود از
یک نفس جزوی را و بود که علامتی بود کاری را عام که همه عالم را خواهد بودن که تنها یک کس را بود بخیری یا
بشری که بدو خواهد رسیدن یا عقوبت بود یا ثواب بود کاری را که او کرده بود بجمله از دو بیرون نبود یا
خاصه یکتن را بود یا آیین و نشانی بود کاری را که اندر همهٔ عالم خواهد بودن چنانکه هرقل جالیدید که چیز از عراق
اندر آمده و معراز انجا آمده تغیر کردند بر کانه که ایشان کانی بد اندر چیزی دیگر تا باره تخت همان کس را دید که
او را آن خواب نموده بود پیش او آمد و گفت آن خواب را که من نمودم تعبیر نه آن بود که مهران تو را گفتند که
تعبیر آن چنین و چنانست بایدانست هرقل که رها باید خواستن و هم جهان بگشتن و این اعلام و کشتن
اضافه مردم و انواع و بقاع و سیرتهای ایشان در راهها و کوهها و دریاها و بیابانها که باید رفتن و نباید رفتن
همه پدید آورد پس آن رویای حق سبب او این فعال بود بتوسط عقل زیرا که هر گاه که باید که اندر جهان چنین
صورتی و حالتی پدید آید آن نیکی فیض عقل را پدید آرد تا عقل آن بنفس بنماید و بدیگر قوتها بحسب درستی ایشان
زیرا که ایزد جل و علا چنین ابداع کرده است عقل را و نفس را و دیگر قوتها که بر گونه از ایشان پدید آمد این است
گفتار ارسطاطالیس اندرین قوت
اندر آنکه قوتها
هر فعل خویش کند اندر خواب این خواب دیدن خاصه برین گونه از آنست که تنها قوت متخیله را کار کند
از همه قوتهای عقلی و آن دو دیگر قوت که فکرتست و حفظ است بیکار بند و بدان اندر یابند زیرا که مردم چنین
بخواب چیزی بیند نه آنست که صورتها اید و قوت متخیله پدید آید پس و کل ادا کند یا قوت مفکره اندر آن
تمیز کند و بداند هر یک از آن صورتها که چه چیزست و بچه کار شاید و بداند که آنچ یافتست از آنچ مهم است زیرا
که اگر کسی بخواب شیری بیند که آهنگ بدو کرده همی آید قوت مفکره اندر آنجا تمیز کند که این روی گزنده است
و اگر مر او را اندر یابد تباه کند از وی بباید گریختن و همچنین اندر چیزهای دیگر تمیز کند و مناظرت کند یا کسها و چیزها دیگر
و از عاقبت اندیشد و چیزی بر چیزی اختیار کند که نیکتر از بد بداند یا چنان بود که از حال اندر بدن او تاثیر کند چنانکه
اندر بیداری کند زیرا که چون مردم از چیزی بترسد به بیداری گونه اش زرد شود و بلرزد و سست گردد و اگر بخواب

چیزهای هایل بیند همچنین بترسد او را و بسیار بود که چیزی بیند که او را بخشم آورد و از خواب اندر آید خشم آلوده
بسیار با زاند و همچنین شود بچیزی که دیده بود و این تمیز اندر توان یافتن پس هیچ چاره نیست که قوت مفکره
تمیز کند آنچیز را که قوت متخیله بنماید او را همچنان که به بیداری تمیز کند آن صورتها را که اندر حس قوه متخیله حاصل
آید و نیز هر کس از این آگاهی دارد که اندر خواب نه چنان بود که چیزی بیند بلکه تمیز کند آن صورتها که از حس اندر
قوت متخیله حاصل آید و داند هر یک که چیست و چه است و چه باید کردن و بجمله همچنان بود که هر چه که حاصل بیداری اندر
قوت متخیله پدید آید اندر خواب نیز پدید آید همچنین هر چه از تمیز و قیاس و اعتدال صورتها که اندر تخیل پدید آید نیز
اندر خواب هم تمیز و قیاس و اعتبار نکند آن صورتهای خیال را و قوت حافظه نیز کار خویش کند اندر خواب
چنانکه اندر بیداری کند زیرا که کار قوت حافظه دو است یکی آنکه صورتی که اندر تخیل بوجود آید آنرا بپذیرد و نگاه
دارد و دیگر آنکه آن صورت را آنگه که بکار آید با قوت متخیله دهد و اندر وی پدید آرد و قوت حافظه این هر دو فعل
اندر خواب همی کند زیرا که آنچه اندر قوه متخیله بخواب در بند پدید آید از صورتها آنرا بپذیرد و نگهدارد تا چون از
خواب بیدار شود از آن آگاهی دارد و نیز با بسیار زمان الضرورت اندر وی بماند و همچنین آن صورتها که
اندر روی پیش بوقت خواب بقوت متخیله دهد چند احوال گذشته و چنان که کسی اندر خواب از کسی چیزی
پرسد گذشته آنکس آنچیز را یاد دارد و اگر کند همچنان قوت حافظ آنرا نگاه داشته بود و بجمله هر چه اندر
خواب آنرا استعمال کند یا از یاد آوردن حالهای که آنرا به بیداری دیده و دانسته بود و علمها گفتن و کسها
بازشناختن و آنچه بدین ماند از افعال قوة حافظ بود و پس پدید آمد که این هر سه قوة عقل اعنی فکر و تخیل
و حفظ اندر خواب همچنان کار کند که اندر بیداری کند زیرا که ایشان نه چیزی اند که بخسبند یا چیزی ایشان را از
کار باز دارد و چون قوت حسی که مانند آلات حس او را از کار باز دارد یا کار باید بودن چنانکه آن
آلات بیاسایند زیرا که قوتهای عقلی کار نه بآلات جسمانی کنند و همچنین قوت مفکره که باختیار بیکار
بودن آنگه که تیز مانده گردد و بخسپد فصل فی العقل الفعال اندر عقل فعال اعنی کننده عقل فعال
او را روح الامین خوانند و روح القدس خوانند اوست که بدو بود وحی بدان مردمی که او سزاوار است
اوست که متوسطست میان خدای و میان مردمانی که وحی بر دیدشان اوست که تدبیر مردم کند اوست
که نیکی بحق جاوید رساند اوست که راست کننده است مردم را از جهت نیک بخشی و اگر خواهی که گی دهنده این
همه چیزهای خدای را بتوسط عقل کننده کارها صواب بنزد اوست که تدبیر کند جسم طبیعی را بهمه اجسام
آسمانی و جسمهای آسمانی که بدیشان این جسمها را جنبیدن و از عقل فعال بدیشان این چیزها را صورتها کرد او
سوی ایشان همی جنبد فصل فی مراتب الاجسام الهیولانیة فی حدوثها و کونها اندر مرتبهای اجسام

هیولانی اندر تازه شدن و بودن آن ایچ بس کرد است و عقل فعال نیست اندر طبع ایشان که قرار کرد تمام را اندر
اول بلکه پرورش ضعیف بود و اندک اندک بالا شود تا بتمامی خود برسد بگوهرش پس بکمال دیگرش و
این بهری از وی طبیعی بود و بهری آمیخته از طبیعت و خواست و این جسمها نیست اول چیزی اسطقسات و آن چیزی
که بدو نزدیک بود چنین بخارها و ابرها و بادها و ایچ از معدنست چنین سنگها و گیاه و جانوران و مردم و آنکه نبود اندر اسطقسات
قوتها که کنند بدان از تن خویش بدان ایچ ها که شاید که بود و قوتها که بدان فعل کنند بهری اندر بهری و قوتها که بدان قرار پذیرند
بهری فعل از بهری آنکه فعل کنند اندر ایشان که هم ایچ ها آسمانی و بهری اندر بهری و آنکه نبود از گرامی این چیزها کونهای بسیار
از آمیزش و مقدارها بسیار مختلف آنکه بود جسمهای که اندر صورت مختلف یکدیگر باشند پس آنکه بود بهری از مزاج نخستین
و بهری از مزاج دیگر بهری از مزاج پسین و آن چیزی که گفته بود نزدیکتر بود با اسطقسات و ترکیبش کمتر بود و مردم بود از
مزاج پسین و هر یکی را بدنش از دو چیز است یکی مکان چنین جایگاه مختلف از حرکت و دیگر جایگاهش جایگاه مادتست و آن
چوبست و هیولیست و آنکه جایگاهش خلقت است و هیأتست و آن صورتست و آنکه چیز اینست مادتست پس مادت
از بهر صورتست و اگر نبودی صورتی مادت نبودی و مادت از بهر آنست تا بود صورت زیرا که گوهر جسم است گوهر گردد
بفعل زیرا که هر نوعی موجود گردد بفعل بتمامتر در بدنی و هر آنکه که مادت نا صورت ایچ نتوانست چنانکه چوب که هر آنکه
که بتصورست آن تخت است بقوت و آنکه تخت گردد بفعل که صورت اندر مادت چوب حاصل گردد و کمتر بودن چیز و ضعیف
تر بودن چیز بودنش است اندر صورت چیزها را بودن یکی واجبتر منست از بودن ضدش پس واجب آمد که بهمه
آن مادت روزگاری این ضد را و روزگاری آن ضد را و چنان گردد بمثل که هر یکی را از ایشان حقی نیست نزدیک دیگر
و بود نیز داد و حق آن دیگر را پس عدل واجب کرد که بود این مادت روزگاری این را و روزگاری از او اسطقسات آن
که ضد است از وی که تباه کند هر یکی از ایشان آن از بهر و شست زیرا که او را ضد نیست اندر جمله بینش و عدل است
که به همه هر چیز را بهرهٔ ش از هستی بدان مقدار که تواند پذیرفتن و چون مر مردم گفت چیزی که وجود داشت گرداز و
آن قوتست که بدو غذا خورد و پس از آن قوتست که بدو سرما و گرما داند و درد و آسانی داند و آن که بدان چیزها داند
و آنکه بدان بویها داند و آنکه بدو آوازها داند و آنکه بدان رنگها داند و آن که حواس او حاصل گردد که بدان از دورش کند
اندر یافتن ایچ ها که بهمتای خویش است یا بدان اولتر است آید و گریختن از ایچ که ضد اوست و پس از آن بود او را
قوتی که بدان نقشها نگاه دارد ایچ رسم گشته است اندر نفسش از محسوسها آنکه که بدان محسوسها غایب گردد از حواس
و این قوت را خیال خوانند و آنکه این قوت گرد آرد آن محسوسها را بهری با بهری وصل کند بهری از بهری بکونهای مختلف و بهری راست
بود و بهری دروغ پس آنکه پیوسته گردد بدو ادراک از جهت ایچ ها که چنین پندارد و چون قوی گردد این پس از وی بود اندر آن
قوت ناطقه که بدان بداند معقولها را و بدان کند چیزی نیکو در شب و بدو بشناسد پیشها را و علمها را پس آنکه پیوسته گردد

هست ظ

بدو و آرزو تخت از جهت آن چیزها که معقولست بقوت فکر پس همچنانکه بشناسد هر کسی که پراکنده است اندر چشم
و گوش و دهن و بینی و لمس که اندر همه اندامست در پیش این همانست که گرد آمده است اندر وی اندر
یافتن این همچنانکه و این همچنانکه او اندر یافتست و چنین صاحب خبر او بینه هر یکی کاشته اندر بهری از خبرورش
این قوتهاء اندر دلست و قوت خیال هم اندر دلست و آن آنست که نگهدارد محسوسها را آنکه غایب گردد
از حس و این بطبع حاکمست بر همه محسوسها اما قوت ناطقه او را هیچ سرحدار نیست و هیچ خادم نیست اندر
هر تن از نوعش بلکه او رئیس است بر همه قوتها بر قوت خیال و بر قوت حس و بر قوت غاضبه و بر قوت
شهوانی و این قوتها که اندر بیخ اندامهاست هر آلت است جسمانی و همه خادمند آن قوت شهوانی را
که رئیس است و اندر دل است و کردن چیز بود بناطقه و نیز بود بخیال و نیز بود بحس چون آرزو بود بدان کارها
که چیز را اندر یابند بناطقه آن کار که بباید بدان قوتها دیگر بود که اندر ناطقه است و آن قوت فکرست و اندیشه
که بدو بود اندیشه کردن و تامل کردن و چیزی را بیرون آوردن و هر که که آرزو بود بعلم چیزی بود که اندر یابند بحس
آنکه بدو رسد فعل بود مرکب از کاری بدنی و لفسانی چنان چیز که آرزو بیت آید که بینی آنکه فرزه را برباید
داشتن و فرا برابر آن با آن چیز باید شدن بقوت بصر و اگر پرده بود پرده برباید گرفتن و این هم کارها بدنی است
و اندر یافتن ایچ کار نفسانیست قوت غذا اگر رئیس است مانندهٔ مادتست و هیولیست آن قوت رئیسه
حسیه را و حسیه صورتست اندر آن وقت غذا و حسیه رئیس با مادتست و هیولیست خیالیه را و خیالیه صورتست اندر
حسیه که رئیس است و ناطقه صورتست اندر خیال و نیست ناطقه مادت و هیولی هیچ قوت را پس اوست
صورت همه صورتها را **فصل فی القوی المدرکة من قوی النفس** اندر قوتها که یافته آمده است از قوتهای
نفس پس بنود از ایچ ها که بیرون است رسم همه محسوسها اندر آن قوتهای حسی که هستند پس یکدیگر اینهم محسوسها
که حاصل گشت اندر بیخ قوت هر رسمها خیال اندر آن قوت خیال و آنکه باز ایچ جایگاه داشته بشر آنگاه حکم کند
بر آن قوت وصل کند بهری از بهری و ممیز دهد بهری را با بهری بکونهای شتن بهری راست بوده و بهری دروغ و نیز باشد
نزد روزگاری دراز تا رسم گرد ایچ ها اندر ناطقه رسمها بکونهای معقولات **فصل العقول فی الخیال الی الذهن**
کیف تعقل المعقولات و کیف ترتسم فیه العقل و کیف اضافتها کنار اندر جز ناطق که چگونه معقولها را اول امر داند
و چگونه رسم همی کند اندر آن عقل کننده و چگونه است که نهار آن آن معقولها که اندر گوهرش عقل است بفعل و
معقولست بفعل و آن ایچ هاست که بیزارست از مادت و هیولا و از آن هست معقولها که نه اندر گوهر معقول بفعل
چنین سنگ و گیا و بجمله هر چیزی که جسم است یا اندر جسم که او را مادت دارد و هر چیزی که ایستادنش با دست
این هر چیزهاییست معقول بفعل و معقول بفعل الا حاصل مردی که حاصل بوده بطبع اندر اول کاران ایجابیست بفعل را زهر ان

اندر مادتی آراسته تا فرا پذیرا رسم معقولها را که آن هست بقوت عقل و عقل هیولانی و این نیز معقولست بقوت و هم
چیزی که اندر مادتست آن عقل نبود هرگز نه بفعل و نه بقوت ولکن معقولست بقوت و شاید که معقول گردد بفعل و نیست
اندر گوهرش که از آن گوهر خود معقول گردد بفعل و نه نیست اندر قوت ناطقه و نه اندر آنکه داده است طبع
پسندی که بدان گردد از تن خویش عقل بفعل بلکه حاجتمندست بچیزی دیگر که او را از حال قوت بحال فعل آرد
و آنکه عقل گردد بفعل و حاصل گردد اندرو معقولها و آنکه معقولها که بقوتست معقول گردد بفعل و آنکه که معقول گردد
عقل را بفعل و این آنکه بود که جدا گردد از مادت زیرا که آن عقل به همه عقل هیولانی که هست بقوت عقل
همچنانکه روشنائی که دهد آفتاب چشم را زیرا که جایگاهش از عقل هیولانی جایگاه آفتابست از چشم زیرا
که دیدن چشم قوتیست و هیأتیست اندر مادتی پیشتر از آن و او پیشتر از آنکه چیز بیند آن دیدن بقوتست و
نیست اندر گوهر این دیدن که است اندر جسم بیننده که بدان دیدن گردد بفعل و نیز نیست اندر گوهرها
آن گونها پسندی که دیده گردد بفعل و آنکه آفتاب دهد دیدن را روشنائی و نیز بدهد ایچ دیده را روشنائی
و آنکه پیوسته گردد این روشنائی بدان روشنائی و همچنین عقل که عقل است بقوت رسمی که همچنان
روشنائی بود که بدان فعل اندر دیدن آن قوت که فایده گرفت از آفتاب چنان که ایچ چشم بدان روشنائی
همی بیند آن روشنائی را که سبب قوتی دیدن است و آنکه بدان بیند آفتاب را که بود سبب آن
روشنائی و نیز بدان بیند هر چیزی که دیده بود بقوت آنکه دیده گردد بفعل همچنین عقل هیولانی بدان فایده
که گردد بدان ایچ را که فایده گرفته از وی که عقل است بفعل و گردد او نیز عقل بفعل پس از آن که عقل بود بقوت
و آن چیز آن عقل را عقل کننده کار خوانیم و مرتبتش اندر چیزها جدا از مادت که بگفتیم باز از آن سبب اول
مرتبت دهم است او را خوانند عقل هیولانی ای عقل کرده و هر که که حاصل گردد اندر قوت ناطقه از آن عقل
کننده کار آنگاه ایچ ها که اندر خیالست به عقل گردد بفعل و آن عقل هیولانیست بمجازی است هم مردمان را
چنانکه هم کسی داند که کل بیشتر بود از جزو و آنچه بدین ماند **فصل فی اصناف المعقولات و المقدمات**
اندر گونهای معقولات و مقدمات اول این عقل هیولانی که بمجازی است سه قسم است یکی آنست که بدان
پیشابدر آورد و بدان بیاموزد و دیگر آنست که بدو بداند رشتها و نیکوئیها که کردنش واجب است
شر دیگر آنست که بدان بداند رشتها و نیکوئیها که کردنش واجب است سه دیگر آنست که بدان بداند
آنکه هستیها که بکار مردست چون آسمانها سبب اول آنکه ایچ ها بود آنکس بطبع اندیشه کردن و تامل
کردن آنکه آرزوی گردد او را بدانستن بهری در ایچ ها که بجمله حاصل شده باشد و اگر آن آرزوی نزان بود که دیده بود
یا اندر خیال گرفته بود آنکه آرزو را بابش آراد دست و اگر آن آرزو فکر بود یعنی اندیشه کردن آنکه آرزو را اختیار

خوانند این مردم را بود خاص و اما آرزو کردن از حس و از خیال هم زندگانرا بود و آن معقولات گشت که بگفتیم
مردم را آن تمامی گشت است که داده اند او را تا کار فراید و برساند بر آن تمامی پسین **فصل فی السعادة**
اندر نیکبختی این آن نیکبختی جاوید است و آن آنست که گردد نفس مردم از کمال اندر هستی بدانجای که حاجتمند
نبود اندر استادنش بهیچ و باند بر آن حالتی جاوید لکن مرتبتش بود زیر آن مرتبت عقل فعال و رسد مردم
بفعل خواستن که بهری از وی فکر نیست و بهری از وی عادتی است و نه بهر کاری بر بینی جایگاه بلکه بکارهای که
او را هر اندازه است که حاصل کردن بود آن صورتها که نیز او راه و اندازه است زیرا که هست کارها
خواستن کان باز دارد از نیکبختی کان است آن چیزی حسیه بر آن دانش ایکه جنبش نیاز است تا دیگر چیز
دیگر رساند بلکه غایت خود اوست و نیست از بالای او چیزی برتر از وی که مردم بدو رسد **فصل**
فی الحرات و الشهود و التشبیه و الفضائل و النقایص اندر چیزها و شرها و نیکوئیها و زشتها و فضلها و
نقصانها و نقصانها کارهای ساختنی که باری کند اندر یافتن نیکبختی آن است کارهای نیکو و صورتهای نیکو
و پادشاهی نیکو که از وی بود این کارها که ایچ فضل است و آن آن نیکوئیهاست که اندر طلب کند تا وی بچیزی
رساند که بهتر است از وی و آن نیکبختی جاویدست اما آن کارها که باز دارد از نیکبختی آن بدیست و کارهای زشت
و سیاستهای زشتست و پادشاهی زشتست که از وی این همه کارهای که زشتست و قوی قوای غذا که هست اندر تن
زیرا در پیش گروه هستند یا خدمت تن کنند و حس و خیال همچنین تا خدمت تن کنند و نیز آن هر دو خدمت ناطقه کنند
و خدمت این هر سه تن را خدمت است ناطقه را زیرا که ایستادن ناطقه بحسب تن است و ناطقه دو قسم است
یکی عملی است و دیگر نظری و عملی خادم نظری است و نظری را خدمت چیزی نباید کردن بلکه بدو رسد به
نیکبختی جاوید و این همه پیوسته است بقوتهای آرزو کن و آرزو کن خادم حسیه است و خادم خیالست و خادم
ناطقه است و قوتهای که بدان ایچ اندر باید خدمت را تمام نتواند کردن مگر که بقوت آرزو کن زیرا که هر گاه
آرزو و قصد نکند از سوی چیزی قوت طلب ایچ نکنند هر گاه که کار کند بنظری رسد به نیکبختی و هر گاه که کارش
چنین بود حالش هم نیکی بود و هر که که بدان اندر نیکبختی ما کار کند و او کار بد اندر آرزو کند بقوت و آرزو کن
کارهاش بهمه زشت بود **فصل فی جمیع صفات الواجب تعالی و تقدیره و تحقق و حدانیته و اثباته**
ان لنا ربا عادلا رحیما لا یظلم و لا یجور و لا یکلف النفوس بالا یطیق واجب الوجود بذاته واحد لا فی جسم
و لا الجسم و لا مادة جسم و لا صورة جسم و لا فی مکان و لا حامل العوارض و لا یتبعض بوجه من الوجوه لا فی الکم
و لا فی المقول تام الوجود تام الذات هو العقل الحق و الفعل التام و الوجود التام و الحکم التامة و ان کل معقول
للخارج عنها اله الکل و مبدع الکل و متمم الکل و هو الواهب العقل الفعال و المعقول و اخذ بذاته بالعقل

فی اثبات الواجب و وحدانیته و قدرته

الواهب العقل الثابت العقل هو الحجة الكبرى الشاهد الاعدل الواحد الحق البهاء المحض والخير المحض والنور المحض والنور ضروري الوجود واجب الوجود بذاته من جميع جهاته وبذاته خير محض وكمال محض وحق محض هو الجمال والبهاء المحض علمه لا يخالف قدرته وارادته وحكمه في المعلوم بل ذلك كله واحد فلا تجزاء انما ذات الواحد المحض لا صفات ذاته ولا اجزاء ذاته لا ماهية له فقط لانه الوجود الصرف الوجود المحض والفعل الكائن منه لا يعرض وجود الموجودات عند الكل حيوة حقيقة قدرته وحيوته وعلمه واحد لا في العلم الالهي ... ولا تخيلا للحق الباري شبيهة وكثرة الله كل هذا الكتاب الجليل من مجموع ... موسى المتطبب من تأييد الجزء الاول والحق الاول الحمد لله

ذي الجود ذا الحكمة ذي العدل وواهب العقل شكرا

خالصا سرمدا كما هو اهله ومستحقه وصلواته

على محمد وآله اجمعين

تمت الكتاره

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي حرك السماء على الامهات الاضداد وسكن الارض بالجبال الاوتاد ورفع اعلاها بغير عماد وبسط ادناها مقترا للعباد وزين الفوق بالنجوم الزاهرات وشرف التحت بالحيوان والنبات واضمر في العلو انواع الحركات واظهر في السفلى جملة البركات وجعل الشمس في الخضراء سراجا وسير العقل في الغبراء منهاجا وبين اعلاهما قوى البيان وشرف اهل اسفلها بالعلم والعرفان والنطق والبيان واوقع باكسير لطفه بين المحاكات الاتحاد ووضع عليها من خزانة العناية الكون والفساد وجعل المسود للاكوان امهات واجدادا ويظهر من ظهور الفساد الاكوان نتائجا واولادا بان اثبت الفعل والفاعلية والفضل والعالية في الكيفيتين القويتين الفعالتين الحرارة المحللة المفرقة الحراء والبرودة القابضة المجمعة الجامعة وقسم المعقولية والانفعالية والقابلية والتذلل والاحتمال بين الرطوبة القابلة الانفعال واليبوسة الماسكة للشكال الحارسة الحافظة للاشكال على منهاج اختصاص الابوة بالمذكر الاشرف واعطاء الامومة بالمؤنث الارطف ليبرز من اسرار المساسات ... ملاح المعاهدات معنى ثالث لكي يكون مظهر الكلمات وجد ومات ومسمى مظهر البلاد عن حسب كل جانب وعائث ويصير ... لنوعي السعيد والشقي ولا يزال مرقاة للشائب التقي النقي وينادي اصحاب الالباب بالاحتمال من موطن الاحتمال والارتحال ... الكل الارتحال من معدن التحول والاستحالة ... مقام الاختيار بمقام الاكمال الى الحضرة يستغني منها عن

١٨١

عن التغير والخلود وفي فنائها تبطل الاقامة والخلود وعندها تنفسخ اسواق الاشباح وفيها تصرح سموم الارواح ويصعد فيه المشاهد بلا احجاب ويلاقي فيها المخاطبة بغير عتاب ويجادل الاخرة ... والجلجه واثر القروحه والجرجه من مبدع العقول والسماء لا عن المحتاجين الى الارض والهواء ونوابه المشاهدة والعيان وامتصاص وشرح الحقائق والعرفان والتيحر والتبهس في القدس عليين المقدسات عن التغير والتمرهص في اسفل السافلين والتخلخل في الحلل والمناعمه مع مصص الصور في الهيولي والمحاوضة في وجه مخصص الماء انسا ناعجولا وهذا المعنى المال هو الذي ارسل لقد ومد الملكوت والخرس لورود الجبروت وادرعوا لاجل العلويات واخرجهم الجلالة السفليات واجرهم لاستجرار الا ... المفردات في كل لغة واصطلاحات

انشاء صور معقولات را از عقول وصور دوات را از نفس فلكيه برجه نوع است اكنون سخن در قسم اثار طبيع كوئيم كه جهت مجردات وكرامات كوئيم همچنين در نفوس انسان صورتها پديد ايد باشد كه از ان صورتها اثر طبيعي در بدن پديد ايد واز واردها از حركت بعضي از اعضا چنانكه مثلا صورت كه عقب از ان كه جسد در تن وارد وتغير لوني پديد ايد وصورت كه شهوت غلبه كند عضوها را اشاره ... پديد ايد ... اثار طبيعت از جوهر نفس واكر چه بسب مفارقت ... بدين ... پيوسته ... بود ... قوت ونبوت ... كفتيم ... عالم عنصر تاثيرها پديد ايد ... واثار عجيب ... فترى خواهد صاعقه واسباب ان پديد ايد ... وراستي ... بدانكه موجودها كه در عالم عناصر پديد مي ايد از دو چيز حاصل مي شوند يكي از هيولا ودكر از صورت وهيولي از ... وصورت از ان عالم از واهب الصور وهر انچه درين عالم نبود وانكاه در وجود ايد صورت از واهب صور يافته باشد ... چنانكه مثلا ... وبسياري از حيوانات هستند ... قبول صورت يافت ومستعد شد ... اكنون كوئيم ... وشرف ... انكاه ... در جوهر ... بعالم ملكوت بعضي ازيها ... كردد تا ان قوت فاعله ... وصورتي ديكر ايد واين اثار طبيعي كه كفتيم درين عالم ظاهر كردد وبوجود ... بسيار خير ومصالح ونظام امور پديد ايد ... ونادر كردد واين اصليست وقانوني مردم ... معجزات انبيا وكرامات اوليا ... بغير خوى اوليا وحكما بسيار ديده ام وحكايت بسيار شنيده ام ... وتاثير دعاها ... وهمه اين احوال ... بزمين ... زمان بود واين ... دليليست ... ذات ... وجود جمله موجودات ... فرشتكان ... برداريد ... در حضرت مقدس ... رسانند بحكم فرمان وطبيعي ... اوليا ... او وصلت ... در فوق ... اند ... ذات ... همه اسير ومجبور رفتر رانده

١٨٧

قال الشيخ الرئيس في الهيات الشفا

الفصل الرابع في ان واجب الوجود يجب ان يكون ذاتا واحدة ... فليكن كل واحد منهما واجب الوجود فلا يخلو اما ان يكون كل واحد منهما في المعنى الذي هو حقيقته لا يخالف الاخر ... المعنى الذي هو ... وفي ذلك ... المعنى ... الوجود ... العلة كانت الذات ... الوجود ... مع انهما في الوجود ... بشرط ... في وجوب الوجود ... وجوب الوجود ... الوجود ...

وقال الشيخ ايضا بعد ما سبق

بل يكفي لنفي تركيبه ايضا بانا في وجه افرد وهو ان القسام مفهوم وجوب الوجود في الكثرة لا يخلو في وجهين اما ان يكون على سبيل تفصيله بالفصول واما على سبيل تفصيله بالعوارض ثم بين بطلان المعلوم في الفصول لا يدخل في حد ما يقام مقام الجنس فيها لا تفيد الجنس حقيقة وانما تفيده القوام بالفعل وذلك كالناطق فان الناطق لا يفيد الحيوان معنى الحيوانية بل تفيده القوام بالفعل ذاتا موجودة خاصة فيجب ايضا ان يكون فصول وجوب الوجود الى بحيث لا تفيد وجوب الوجود حقيقة وجوب الوجود بل تفيده الوجود بالفعل وهذا اي في وجهين احدهما انه حقيقة وجوب الوجود الليس تاكد الوجود لحقيقة الحيوانية التي هي غير تاكد الوجود والوجود لازم لها او داخل عليها كما علمت فاذن افادة الوجود لوجوب الوجود هي افادة شرط في حقيقته في درج وقد منع جواز هذا ما بين الفصل والجنس والوجه الثاني انه يلزم ان يكون حقيقة وجوب الوجود متعلقة في الحصول بالفعل بموجب لها فيكون المعنى الذي به يكون الشيء وجوب الوجود في وجوده بغيره وانه كالانسان وجوب الوجود بالذات فيكون الشيء الواجب الوجود بذاته وجب الوجود بغيره وقد بطل هذا فقد ظهر انه تقسيم وجوب الوجود لا يمكن الامور لا يكون على معنى الجنس للفصول فيتبين ان المعنى الذي يعطي وجوب الوجود لا يجوز ان يكون نوعيته محمولة معنى جنس يتقسم بالفصول او اوجه فثبت ان يكون معنى نوعيا ولا يجوز ان يكون نوعيته محمولة على كثيرين لان اشخاص النوع الواحد كما بينا اذا لم تختلف في المعنى الذاتي وجب ان يكون انما تختلف بالعوارض وقد منعنا امكان هذا في وجوب الوجود

وقال الشيخ بعد ما ذكر وقد يمكن ان نبين هذا الغرض الاختصار ويكون الغرض راجعا الى ما اوردناه فنقول ان وجوب الوجود اذا كان صفة لشيء وموجودا له فاما ان يكون واجبا هذه الصفة ان يكون شيء هذه الصفة موجودة له فهذا الموصوف ممتنع لواحد منها ان يوجد وجودا الا بشرط صفة ممتنع ان يوجد لغيره فيجب ان لا يوجد له وحده واما ان يكون وجودها له ممكن غير واجب فيجوز ان يكون هذا الشيء غير واجب الوجود بذاته وهو واجب الوجود بذاته هف فوجوب الوجود لا يمكن ان يكون الا لواحد فقط فان قال قائل ان وجود هذه صفة لهذا الا يمنع وجوده صفة لاخر فكونه صفة لاخر ليس يبطل وجوب كونه صفة لهذا فنقول كلامنا في تعين وجوب صفة له من حيث هو له من حيث لا يكتنف فيه بما ذكرناه الا ليس صفة لاخر بعينه من حيث هو الواجب فيها يا بحث في ذلك بعينها

وقال وبعبارة اخرى نقول ان يكون الواحد منها واجب الوجود وكونه هو بعينه اما ان يكون واحدا او يكون كلاهما هو واجب الوجود فهو هو بعينه لنفسه او لغيره وان كان كونه واجب الوجود غير كونه هو بعينه فمقارنة واجب الوجود له انه هو بعينه اما ان يكون امرا لذاته او لعلة وسبب وموجب غيره فان كان لذاته ولانه واجب الوجود فيكون كل ما هو واجب الوجود هو بعينه ولئن كان لعلة وسبب وموجب غيره فلكونه هو بعينه سبب لخصوصيته وجوده المنفرد سبب فهو معلول فاذن واجب الوجود واحد بالكلية ليس كالانواع تحت جنس واحد بالعدد وليس كالاشخاص تحت نوع بل معنى شرح اسمه له فقط ووجوده غير مشترك فيه وسنزيد هذا ايضاحا في مواضع اخر فهذه اكثر الا يكفي به وجوب الوجود واما الحق الوجود فقد تبين في ذلك خاصيته وهو الكيفية في درجته ايضا الحق بالفعل موجود او كل ما هو ممكن الوجود فهو دائما باعتبار ذاته ممكن الوجود لكنه ربما وجب له وجوده بغيره وذلك اما ان يعرض له دائما واما ان يكون وجوب وجوده عن غيره ليس دائما بل في وقت دون وقت فهذا الجسم يكون له مادة يتقدم وجوده بالزمان كما سنوضحه والذي يجب وجوده بغيره دائما

فهو ايضا غير بسيط الحقيقة لان الذي له باعتبار ذاته غير الذي له من غيره وهو حاصل الهوية منهما جميعا في الوجود فلذلك لا شيء غير واجب الوجود تعرى عن ملابسة ما بالقوة والامكان باعتبار نفسه وهو الفرد وغيره زوج تركيبي ه من الشفاء قال صدر المحققين في شرحه قوله فاذن واجب الوجود واحد بالكلية اي بالاسم او بالهوية الشخصية التي ليس لها شريك فرد ولا انه نوع ما ثم كالانواع تحت جنس تفسير لقوله واحد بالكلية وعطف بيان له اذ لا انقسام للانواع المختلفة وان كانت تحت جنس واحد انها واحدة بالكلية اذ المراد بها ما يدل على تمام حقيقة الشيء ومعناه وقوله ليس كالاشخاص تحت نوع تفسير وعطف لقوله وواحد بالعدد وقوله بل معنى شرح اسمه له فقط منفرع على الحكم الاول وقوله ووجوده غير مشترك فيه متفرع على الحكم الثاني والمراد بالواحد بالشخص وفي هذا ثبات الشبهة المشهورة التي نسبت الى طبائع الاكثرين وشيدت اذهانهم في دفعها وهي انه لم لا يجوز ان يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الحقيقة يكون كل منهما واجب الوجود بذاته ويكون مفهوم وجوب الوجود منتزعا منهما مقولا عليهما قولا عرضيا فيكون الشركة بينهما في هذا المعنى العرضي والافتراق بصرف حقيقة كل منهما وقد سمى بعضهم هذه الشبهة بافتخار الشياطين لاشتهارها بابن كمونة مع صعوبة حلها وشدة عجز الاذكياء عن حلها ووجه اندفاعها ان مفهوم واجب الوجود اما ان يكون مصداقه ومطابق حمله ومنشأ انتزاعه نفس ذات كل منهما فرد من حيثية افرادية جنسية كانت او لا يكون كذلك وكلا الاحتمالين ممتنع اما الاول فلانه يلزم كونه ممكنا اذ لا معنى للممكن الا ما لا يكون في حد نفسه موجودا او واجبا بل بسبب امر عارض ومبدأ خارج واما الاول فلان المعنى الواحد لا يمكن ان يكون مطابق صدقه ومصداق حمله حقائق متخالفة غير مشتركة في ذاتيات فان نسبة وجوب الوجود اليها عما ذكرنا المقدر نسبة المعنى المصدري الذاتي للماهيات وكنسبة الانسانية الانسان والحيوانية للحيوان حيث انها منتزعة عن نفس تلك الماهيات بدون صفة اخرى او اعتبار او فالضرورة قاضية بان كان منها لا يمكن ان ينتزع من انواع مختلفة غير مشتركة في ذاتي بل لا بد ان يكون المنتزع منه لها امرا هو في حد نفسه انسان وكذا معنى الحيوانية لا يمكن ان ينتزع من مختلفات الحقائق بتمام الذوات بلا جامع ذاتي بل لا بد ان يكون المنتزع منه لها امرا هو في حد ذاته حيوان ولئن كان مشتملا على امر فهكذا وجوب الوجود اذا انتزع من نفس حقيقة شيء فلا بد ان يكون حقيقة وجوب الوجود وذاتا هي واجب الوجود لكن اذا عرض ذلك واجب الوجود بلا مرة وجوب الوجود او وجب الوجود فظهر وتبين ان وجوب الوجود لا يمكن ان يكون من الاعراض اللازمة لاشياء لها ماهية غير معنى واجب الوجود

تصحيح لا تظنن انه يصح ان يكون المعلول بعينه على منقاومات فذلك غير سائغ في العلية والمعلولية لا على سبيل التساوي والتعاقب ولا على سبيل التساوي والاستبداد الا من بديل ام انا تحقق انه اذ الكان لا حد بها لخصوصها فقط تام في المدخلية في العلية من حيث افتقار المعلول اليها بخصوصها البتة فلم يكن يصح ان يتحقق المعلول بالاخرى ولن يتوب بك في هذه في افاضته واذا لم يكن الافتقار لكل منهما من حيث الخصوصية بل كان كل واحدة ملغاة الخصوصية في ذلك لكان العلة المفتاق اليها بالحقيقة هو القدر المشترك الذي هو طباع واحد وطبيعة وحدانية وكل واحدة بخصوصها مشتمل على ما هو العلة بالحقيقة وبالجملة لا تستند المعلول بالذات الا الى ما يتوقف على خصوصية الفردة وسواء علي ان بالاتيين اقترنت العلية بالمعتقد البهية ام بالامر المصحح لتحلل الغا فليتبصر ه من افادات سيد الداماد في تجهيز الصافية

رسالة لافلاطون كتبها في الرد على من قال ان الانسان يتلاشى ويفنى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين افلاطن يقول لمن تخيل ان الانسان اذا فارق هذا العالم باد وتلاشى كما باد وتلاشى ساير الحيوانات انه كما ان الحيوانات

المجتمعة اذا انفرقت تعود كل واحد منها الى جوهره كالمرة السوداء الى الارض والبلغم الى الماء والدم الى الهواء والمرة الصفراء الى النار فكذلك في المركب

لكن لما وجدنا في الانسان قوة تخالف الطبايع وهي القوة الناطقة التي بها تميز والتقدير في الاشياء والفكر والوهم وطلب العاقبة علمنا انه لها جوهرا يعود

اليه كعود ساير القوى الى جوهرها ووجدنا مادة ظهورها في هذا العالم في صورة الاشياء في ذواتها لا يحتاج الى التكلف في حفظ ما فيه صورتها

...

[illegible]

...

الحكيم لان العلة لا توصف بالصفة وانما عجزت الالسن عن صفتها من اجل وحدانيتها لانها فوق كل وحدانية وانما وصفت العلة النورية التي

استنارت من نورها لانها هي النور المحض الذي ليس فوقه نور فمن اجل ذلك لا يوصف لانه ليس فوقه علة لها وكذلك انما يوصف الوصف من تلقاء علته

فاذا كان الشيء علة فقط وليس معلولا لم يعلم ما هي العلة لا توصف لانها عالم الصفة وليس بناعت المنطق وذلك لان الصفة لا تكون الا

بالنطق والنطق بالعقل والعقل بالفكرة والفكرة بالوهم والوهم بالحس والعلة الاولى فوق الاشياء كلها لانها علة لها فلذلك صارت

غير واقعة تحت الحس والوهم والفكرة والعقل والنطق فليست اذن بمعلولة ولا موصوفة تمت الرسالة ١٨٢

رسالة لابي من تأليفات يعقوب بن اسحق في النوم والرؤيا بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

سألت سددك الله لاوضح الحق واعانك على سبيله ان ارسم لك ما النوم وما الرؤيا وهذا كان الله لك معينا على كل حزم لطيف العلوم الطبيعية وخاصة

ما يحيط فيه الى القول على القول النفس وقد يحتاج الناظر في هذا النوع من العلم الى التمهيد بما وصفت فانه لن يقصر عن الكفر عنه فهمه وسيتبين ما رسمنا

فيه على سبيل البيانات الطبيعية وقد رسمت من ذلك بقدر ما ظننته لمثلك كافيا وبالله التوفيق فنقول ان معرفة ما يعرض للانسان بعده لا علم بالعلم ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

مع السهر اذ قوتها مقوية للحس ومع فعل النفس فيه ان ترك السهر ولم يكثر غذاه او يسرع فيه الرطوبة والحس وفي كثرة ... المواقف واي ... النوم ...

الهضم عظم بونه ورطب الكرة الغذا فاذ قد تبين بعلل النوم القريبة والبعيدة فقد ظهر منفعة النوم فانه ... في تكميل الغذاء واعانة

الطبيعة ... وتقويتها ... مع تكمله من النظر كاف كفاك الله مهمات الامور والحمد لله وحده ... على نعمه

على جميع خلقه ... ثم بحمد الله نقل من كتاب مخطوط

رسالة الفيلسوف يعقوب بن اسحق الكندي في العقل

بسم الله الرحمن الرحيم ... الكندي في العقل

فهمتُ ... في رسم قول العقل ... المحمودين ...

... ذلك قول ... ارسطاطاليس ... العقل ... انواع اربعة ...

العقل الذي بالفعل ابدا ... العقل الذي بالقوة وهو للنفس والعقل الثالث الذي يخرج في النفس من القوة ... والعقل الرابع ...

[illegible]

عالم العقل اذ احاد في عالم الحس ما لها ذكره مالها في عالم الحس ما رتبة في عالم العقل

سددك الله لسبيل الخيرات وحفظك من شبه الجهالات ... فهمت ... كل محبة ... ذكر ...

ما النفس ذكره مما كان لها في عالم العقل ... في عالم الحس ... ما لها ذكره ... في عالم الحس ... في عالم العقل ...

استعمال الالات ... والالة الكلية ... على سبيل السؤال والجواب ...

... وقد ... ذلك ... النظر ... العقول ... المحيط ...

[illegible]

[illegible]

... امالنا وهو حسبنا ونعم الوكيل ... الرسالة ... في شهر رمضان المبارك ...

رسالة في تعيين السنة الالهية وتعيين الايام التي منها يوم القيمة للعارف ... عبد الرزاق الكاشي قدس الله روحه ونور ضريحه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد واله اجمعين وبعد فان حقيقة الذات الالهية من حيث هي ...

لا نهاية من حيث هي كذلك لا وصف لها ولا رسم ولا اسم ...

علمها بذاتها وهذه الصفة ... الحضرة الاحدية الذاتية التي ... الحضرة الواحدية ...

وهذه الحضرة ... الازلية ... بين الذات الاحدية وصفاتها ...

تلك ... الازلية ... الحضرة التي لا ... اول ...

الازل ... الحضرة الالهية ...

اخر ... الحقيقية ...

الذي ... والبصرية ...

السميع والبصير والمتكلم والعالم والحي والقادر والمريد ...

[illegible]

الفلك ذي المعارج الثمانية العلوية بانقضائها في اليوم الثالث لهذه المدة من ايام الربوبية ... فيتم الحشر وتحقق مع قوله تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة فان انقضاء الستة ... واخره اتيان الحشر ... وهو يوم القيمة الكبرى ومن جملة ... ثم ... الابد ... واذا كان اطول الايام ... خمسين الف سنة كان ... الصغرى اطول موطن من مواطنها ... فقد ... التراول ... منازل الاخرة والوسط ... واحوال الاول ... موطن ... ومواطن الفصل وموطن ... الانس ... ومواطن ... الهم ... موطن فيه ... كل نفس ... لا ينطقون ... وذا ... الثلث ... ادابها كقوله تعالى ... وانا ... الحضرة الالهية من ازل الازال الى ابد الاباد ... ابتداء السنة ... كل يوم منها الف سنة وكالسبع السبع ... سبع الاف سنة وكل ... الف سنة ... السبع ... الثلث ... الاحدية ... الاوقات العددية ... واحد ... وذلك يوم الحق ...

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله ولي الكرم التعينات الاولى التي تعلقت ... ذلك الكتاب ... التعينات ... الكتاب الذي هو العالم فليس العالم غير تلك التعينات ... والاعتبارات ... غير الوجود وغير العدم لا ريب فيه ... معلوم ... الامن ... مقام ... حقيقة ... هدى للمتقين فيه ... المتقين الذين ... البعد ومحابة الكثرة ... اهل البصيرة من اهل الله رضوان الله عليهم وتفصيل الكلام ... الوجود ... والوحدة ... الكثرة حقيقة ... الوجوه ... حدوث الوجوب وبطلانه ... والكلام ... الكثرة ... الا اعتبارات وتعينات ... ذات واحد احد واجب ... واحد ... وحاصل الكلام ان الواحد من جميع الوجوه ... واحد ... اعتبار ... الاول بالذات ... عالم ... فانه عالم ... معلوم ... لا نزاع في ان ... نفسه لانه عالم بنفسه ... الوجود ... العالم والعلم ... ولا شبهة ... المعلوم ... الاولى ... بالحقيقة المحمدية ... صورة كالعقل واللوح والقلم والنور ... واحدة على اختلاف عباراتهم ... حقائق العوالم ... من المراتب ... في العلم عالم بالعلوم ... كالعدد ... على الواحد والاثنين والثلثة ... الواحد ... مجموع الثلثة مع الاثنين ... والاثنين والواحد ... عشرة فالعشرة ...

وعلم من ذلك ان العشرة صورة الواحد لانها جميع المراتب كالواحد والتوفيق بالاجمال والتفصيل ... الحركة من حركة الاجمال ... الحركة الثانية ... الواحد ... المراتب ... للالف عبارة من مجموع المراتب ونهاية تفصيل الواحد لانه لا يبقى ... حركة ... لتحصيل ... الاخر والحركة الثالثة ... لتحصيل ... الاجمال فحصل المقصود ... الالف ... الانسانية الكامل الحقيقة المحمدية ... او لانه ختم به ... وخاتم النبيين ... ذلك ... التعينات ... الحركة الثالثة والمجموع سبعة عشر ... مبادي كلمات ... القران ... على جميع الحقائق ... ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ... العالم في القران ... الالف ... الحقيقة المحمدية ... التعينات الالهية ... العالم ... ثلثة احرف لان الحروف ... اما ... او ... الالف ... الحلق واللام ... والميم ... والكلام على الانسان الكامل ... كما قال عليه السلام انا كلام الله الناطق ... المعنى ... في ذكر هذه الحروف ... عبارة ... الكلام المجيد ليس ببعيد قال ... سمعت بعض الشيوخ يقول ... الفواتح ... مع انه ... ولا ... الشيخ ... منطوقة ولا مفهومة ... تلك الغرائب ... ايات ... وذلك ... ما ذكرناها والاشارة ... والله اعلم ه ... مولانا عبد ... المولوي ... قدس الله سره العزيز

ربالة الشيخ وشرح سورة قل اعوذ برب الفلق

بسم الله الرحمن الرحيم

قل اعوذ برب الفلق فالق ظلمة العدم بنور الوجود وهو المبداء الاول الواجب الوجود لذاته وذلك من لوازم خيريته المطلقة في هويته بالقصد الاول واول الموجودات الصادرة عنه هو قضاؤه وليس فيه شيء اصلا الا انما ... تحت سطوع نور الاول وهو الكدورة اللازمة لهية المنشاة من هويته ثم بعد ذلك تتادى الاسباب بمصادماتها الى شرور لازمة منها وجود تضاده بينها والسبب الاول في معلولاته هو قدرة وهو خلقه فلذلك قال من شر ما خلق جعل الشر في ناحية الخلق والتقدير فان ذلك الشر الاشياء الامن الاجسام من قدره لامن قضائه ومنبع الشر من حيث ان المادة لا يحصل الا كك هناك لا جرم جعل مضافا الى ما خلق ثم انه سبحانه قدم الانفلاق على الشر اللازم لما خلق من حيث ان الانفلاق وهو افاضة نور الوجود على الماهيات الممكنة سابق على الشرور اللازمة من بعضها وكذلك فان الخير مقصود بالقصد الاول والشر بالقصد الثاني والحاصل ان الفالق ظلمة العدم بنور الوجود هو واجب الوجود والشرور غير لازمة منه اولا في قضائه بل ثانيا في قدره فامر بالاستعاذة برب الفلق من الشرور اللازمة من الخلق له وقيل لماذا قال رب الفلق ولم يقل الله الفلق وغير ذلك قيل ان فيه سرا لطيفا من حقايق العلم وذلك لان الرب رب المربوب الذي هو لا يستغني في شيء من حالاته من الرب انظر الى الطفل الذي يربيه والده مادام مربوبا هل يستغني عن الرب ولما كانت الماهيات الممكنة غير مستغنية في شيء من اوقات وجودها ومن احوال ثبوتها عن افاضة المبداء الاول لا جرم ذكر ذلك بلفظ الرب والاله ايضا كذلك فان الافعال محتاجة الى الاله موجبة هو الله فان الاله موجب هو المستحق للعبادة والمربوب لا يكون مقو لا بالقياس الى المستحق للعبادة فالفلق لابد له من فالق ورب ومؤثر ولا يحتاج الى المعبود موجب هو كك واعلم ان فيه اشارة اخرى من خفيات العلوم وهو ان الاستعاذة والعوذ والعياذ في اللغة عبارة عن الالتجاء الى الغير فلما امر بمجرد الالتجاء الى الغير دل ذلك على ان عدم حصول الكمالات ليس لامر يرجع الى المفيض للخيرات بل امر يرجع الى قابلها وذلك تحقيق الكلام المقرر من ان لبث الكمالات ولا شيء منها ممنوعا منا من عند المبداء الاول بل الكل حاصل موقوف على ان يصير المستعد وجد فتولد اليها وهو المعنى بالاشارة النبوية عليه افضل الصلوة والتسليمات ان لربكم في ايام دهركم نفحات من جهته الا فتعرضوا لها فتبين ان نفحات الطاف دايمة دائما الخلل من المستعد وتحت ذلك تنبيهات عظيمة جليلة في قواعد خطيرة يمكن للمتامل الوقوف عليها من غير تصريح قوله جل شانه ومن شر غاسق اذا وقب المستعيذ هو النفس الجزئي للانسان المحرز من الشرور اللازمة في الاشياء وذات النفس الواقعة في صنع القدر ثم ان اعظم الامور تاثيرا في الاضرار بجوهر النفس الانسانية الاشياء الداخلة معها في اهاب البدن وهي التي يكون الها من وجه وبا الها من وجه من جهة كلها الها ومن وجه كلها عليها وهي القوة الحيوانية والقوة النباتية اما القوة الحيوانية فهي ظلمة غاسقة مكدرة وتعلقات المادة هي منبع الظلمة والشر والعدم والنفس الناطقة التي هي المستعيذ خلقت في جوهرها نقية صافية مبراة عن كدورات المادة وعلايقها قابلة لجميع الصور والحقائق ثم تلك اللطافة والانوار لا تزول عنها الا بهيآت ترتقي فيها من القوى الحيوانية المتخيلة

والوهمية

والوهمية وغير ذلك من الشهوة والغضب والامور التي يحصل في الشيء من الخارج تكون متجددة فاذن تلك الظلمة متجددة فكان جوهر النفس نهارا والهيآت الحاصلة منها في جوهر النفس غاسق وقب اي ظلمة اظلت ولما كانت هي الاقرب من جوهر النفس الناطقة فلذلك اوردها عقيب ذكر ما هو اعم منها والشرور الحاصلة من وقب الغاسق مشاركة لشر ما خلق اشتراك الاخص والاعم لكنه لما كان لهذا الخاص مزية في صيرورة النفس مظلمة لا جرم حسن ذكرها ليتقرر في النفس هيئة كونها من اعظم الرذايل فيعظم الاجتناب عنه ويتقوى صارف المخالطة قوله جل شانه ومن شر النفاثات في العقد اشارة الى القوى النباتية فان القوى النباتية موكلة بتدبير البدن ونشأه ونموه والبدن عقده حصلت من معقد بين العناصر المختلفة المتنازعة الى الانفكاك لكنها من شدة انفعال بعضها عن بعض صارت بدنا حيوانيا فالنفاثات فيها هي القوى النباتية فان النفث سبب لان يصير جوهر الشيء زائدا في المقدار في جميع جهاته اعني الطول والعرض والعمق وهذه القوى هي التي تؤثر في زيادة الجسم المغتذي والنامي في جميع الجهات المذكورة وليس يمكن ان يكون شيء من الصناعات يفيد الزيادة من جانب واحد الا هو يوجب النقصان من جانب اخر مثلا الحداد اذا اخذ قطعة من الحديد واراد ان يزيد في طولها فلابد وان ينقص عرضها او عمقها او يحتاج الى ان يضم اليها قطعة اخرى اجنبية من خارج فاما القوى النباتية فهي التي تنفذ الغذاء في باطن الجسم المغتذي وتجعلها شبيها بها وتزيد في جوهر الاعضاء في جهاتها الثلث فاشبه الاشياء بتاثير القوى النباتية النفث فان النفث سبب ان ينفخ الشيء ويصير بحسب المقدار ازيد مما كان في جميع الجهات والنفاثات في العقد هي القوى النباتية ولما كانت العلاقة بين النفس الانسانية والقوى النباتية بواسطة قوى الحيوانية لا جرم قدم ذكر القوى الحيوانية على القوى النباتية وبالجملة فالشر اللازم من هاتين القوتين في جوهر النفس استحكام علايق البدن وامتناع تغذيها بالغذاء الموافق لها اللائق بجوهرها وهو الاحاطة بملكوت السموات والارض والانتقاش بالنقوش الباقية وقوله جل شانه ومن شر حاسد اذا حسد عنى به النزاع الحاصل بين البدن وقواها كلها وبين النفس فانه لما اشار اولا الى الشر واللازمة من التغذي ثم اشار الى التفصيل وبدا بالشرور اللازمة من القوى الحيوانية ثم من القوى النباتية ثم البدن من حيث له القوتان شيء اخر بينه وبين النفس نزاع اخر وذلك النزاع هو الحد للمنشا بين ادم وابليس وهو الداعي الى الفضائل امره بالاستعاذة بالمبداء الاول منه ايضا فهذه السورة دالة على كيفية دخول الشر في القضاء الالهي وانه مقصود بالعرض لا بالذات وان المنبع للشر بحسب النفس الانسانية هو القوى الحيوانية والنباتية وعلايق البدن واذا كان ذلك وبالها كلا عليها فما احسن حالها عند الاعراض عن ذلك وما اعلم لذاتها بالمفارقة عند ان كانت تفارقها بالذات والعلاقة بجميع الحالات ورزقنا الله التجرد التام والتاله الكامل بحق محمد واله الطاهرين الطيبين يا رب العالمين بسم الله الرحمن الرحيم قل اعوذ برب الناس قد ذكرنا ان الربوبية عبارة عن التربية والتربية اشارة هي تسوية المزاج فان الانسان لا يوجد ما لم يستوي البدن له وذلك ان الاستعداد انما يحصل بتربية لطيفة وتدريج لطيف تقصر العقول عنه وهو المراد بقوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فاول الدرجات هو التربية بتسوية المزاج فاول نعم الله تع على الانسان المعين ان رباه بواسطة ان سوى مزاجه ثم بعد التربية اعطاه الفهم والعقل وذلك بان افاض عليها نفسا ناطقة وجعل اعضاء البدن بما فيها من القوى الحسية والخيالية والوهمية والفكر والذكر والسمع والبصر والشم

رسالة الشيخ في شرح قل اعوذ برب الناس

والذوق واللمس والشهوة والغضب والجماع والقوى المحركة للعضلات والقوى النباتية هي الغاذية وما يتبعها من الماسكة الجاذبة والهاضمة والدافعة والقوى المنمية والقوى المولدة وبالجملة قواه النباتية والحيوانية مع اختلاف احوالها وتباين متعلقاتها وتشعب باخذها صارت مقهورة تحت تدبير النفس الناطقة الروحانية الشريفة الكاملة فلما سوى المزاج اولا جعله مقهورا للنفس ثانيا وهو بحسب ذلك ملك مطلق اذ يملك تفويض تدبير البدن الى النفس فانه المالك ثم بعد ذلك تصير النفس مشتاقة بجوهرها الى الاتصال بتلك المبادي المفارقة والعكوف على بساط قربها وملازمة حضرتها والابتهاج بمشاهدتها والاستيناس بالقرب منها وذلك الشوق الثابت في جبلته الحاصل في غريزته بحمله في الطلب على ان يكون دايم التضرع الى تلك المبادي في ان يفيض عليها شيئا من تلك الخلايا المقدسة اما بواسطة حركاتها عقلية انتقالية ان كانت نفسه عقلا بالملكة وعند الاستعانة بالقوى الباطنة ويخرج صورها ومعانيها وبتحريكها الانواع من الحركات بحيثها يستعد لقبول الفيض وكذلك عبادات صدرت منها لتلك المبادي فيصير النفس في هذه الدرجة متعبدة وتلك المبادي معبودة والاله هو المعبود فان لتلك المبادي اسامي بحسب كل وقت فالاسم الاول بحسب تكون المزاج الرب والثاني بحسب فيض النفس هو الملك والثالث بحسب النفس هو الاله وهنا انتهى درجات اصناف التعلقات بين المبادي والنفوس وهذا المبداء هو المبداء الواهب للصور المدبر لما تحت فلك القمر ولما بين كيفية الاستعاذة بالمبداء الاول في السورة الاولى وهو المبداء للانفلاق الى المبداء للموجود وبين كيفية دخول الشر في نفس ما هناك ففي هذه السورة بين كيفية الاستعاذة بالمبداء القريب الواهب للصور فبين تلك الدرجات قوله تعالى من شر الوسواس الوسواس هو القوة التي توقع الوسوسة وهي القوة المتخيلة بحسب صيرورتها مستعملة للنفس الحيوانية ثم ان حركتها يكون بالعكس فان النفس وجهها الى المبادي المفارقة فالقوة المتخيلة اذا جذبتها الى الاستعمال بالمادة وعلايقها فتلك القوة تختنس اي تحرك بالعكس وتجذب النفس الانسانية الى العكس فلهذا يكون خناسا قوله تعالى الذي يوسوس في صدور الناس معناه ان الخناس وهو القوة المتخيلة انما يوسوس في الصدر الذي هو المطية الاولى للنفس لما قد بينا ان المتعلق الاول للنفس الانسانية هو القلب وبواسطته ينبعث القوى في ساير الاعضاء فتاثير الوسوسة اولا في الصدر ثم قال من الجنة والناس الجن هو الاستتار والناس هو الاستيناس فالامور المستترة هي الباطنة والامور المستانسة هي الحواس الظاهرة فهذا هو الذي يبلغ العقل اليه في هاتين السورتين والله اعلم باسراره وجعلنا الله من اهل ذلك

رسالة الشيخ في تفسير سورة سبح اسم ربك الاعلى | الله الجواد والوهاب تمت

بالخير والبركة

بسم الله الرحمن الرحيم اعلم ان هذه السورة مشتملة على مطالب شريفة المطلب الاول في اثبات الاله تعالى قوله سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى والذي اخرج المرعى فجعله غثاء احوى اعلم ان المقصود [illegible] لا يتوجه الا بانتهائه الى الحكيم العليم فالنوع الاول [illegible] الخلقة [illegible] فاعلم ان الحيوان مركب من [illegible] الاسنة لا في الخلقة [illegible] قوله الذي خلق فسوى [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

رسالة الشيخ صدر الدين قونوي كه بخواجه نصير طوسي عليه الرحمة نوشته [illegible] واجوبه خواجه نصير [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

[illegible]

[illegible]

وجود واجب الوجود موجود عين الماهية لا بسبب منفصل فيكون واجب الوجود لذاته واجب الوجود لغيره هذا الوجه لا يخفى على كل عاقل يجزم بالوجه الواجب تعالى
ليستلزم ذلك التعين الحاصل بالسبب الذي عنه واثبات الوجوب الف ... اتفاق جميع العقلاء بان حقيقته مجهولة فلو كان ... حقيقته لكان معلوم الحقيقة اذ
لا جائز ان يكون معلوم الا ... وجه مجهول ... لانه ... تلك ... ذاته جهتان مختلفتان ... باطل فان ... لا جائز ان
يتعقل فيه مختلفة متعددة لما ثبت انه واحد من جميع الوجوه ... اختلاف الجهات ... الوهم
حقيقته ... مجهولة ... ذكرنا ... الوجود زائد على حقيقته ... لا يكون ... الوجود
وجود ... الوجود ... افراد الطبيعة الواحدة يجب ان
يكون حكمها واحد ... المجرد ... الطبيعة ... واحدة فان كان ... فيكون
... الجسم ... المجرد ... بالنص ...
محتاجة الى المادة ... محتاج الى المادة ... الوجود ... حقيقته واحدة فان ... المهية
... غير مفتقرة الى المادة ... ان
يرتبط بالمادة تارة ويتجرد عنها اخرى ... واجب الوجود ... تلك لا يتحصل من جميع تلك ... الا
يجزم بصحته عاقل ... كما سبق ...
الا من هنا ... ولوازمها

[illegible]

لغيبه

[illegible]

[illegible]

لا جايز ان يكون من قبيل الممكنات ولا جايز ان يكون هو وليس ثمة امر ثالث لكن
الكون لا غيره فكيف كان وذلك المتحقق من تحقق الاثار او لا ثم كان ادمانيا
وبان بيان ثبت ذلك وتقع في المسائل المفردة التي لم ينتظم على اشباهها ونظايرها
ربما يسمى تسلسل على معلول موجودات غير متناهية لا نهاية مسئلة
النفس التي هي الموجودات غير متناهية عندنا وكيف لا يكون النسبة على غير
متناهية لما يلزم في الكعبة لنا لو لم يكن كذلك ولما حققناه ايضا في اثبات
علم الله بالجزئيات وضعف حجج المنكرين ذلك فتأمل واستعبد ادا انه لا نهاية
واقع بازاء دخل في الوجود فانما هو المسمى ولنا في شبهه من الموجودات الكيف
يشبه في الموجودات المتناهية للانتهاء وكذلك تعالى في كل زمان المولدة
في العناصر ومثل ذلك واعلم ان مشكلات ذلك وضاع كالكيفيات في اللامتناهيات
والكيفيات وغير ذلك كاللون والاكوان ونتايجها فكيف كان مسئلة
الجوهر لا يبطل بطلان كيفية في كيفيته والحرارة والارادة لو بطلت
النار بطلت النار مسئلة الهيولى المجردة لا تقبل القسمة عقلا
بهذا الكتاب فكيف بحلول الصورة في الهيولى صار جسما وقبل القسمة ولم يجد
امر ثالث غير الاجتماع وانه نسبة لا يحقق الا بنفسها تبعية لما له وجود محقق
كما سبقت الاشارة اليه في بعض الاسولة المتقدمة ه تمت الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

اين كتاب شد اراسته بها بغير كتاب الله من ساير الكتب
الحق امام نور الله قلبه وصير من فوق عالم سره الحجب
خطاب جناب مولانا اعظم و در كلام كاشف الظلم صدر الملة والدين
محيي الاسلام والمسلمين كتيبه برهان الطريقة قدوة اكابر الواصلين
ومقتدر الواصلين المحققين ملك الحكماء والعلماء كار رضي نجان الرحمن افضل
واكمل جهان ادام الله ظله ودر ذيله وطلبه بي دم دعاو ثنا مريد صادق
مستفيد عاشق محمد الطوسي رسيد وبر سر وچشم نهاد وگفت
از نامه تو گشت جان تازه دلم از فيض تو عمر جاودان يافت دلم
دل بوده بدم چو نامه بر خوانده شد از هر حرفي هزار جان يافت دلم
واوازه منقطع ذات اشتمال استماع كه بود دولت بود ه حالي مبارك

[illegible]

[illegible]

الوجه الذي منع ستطيع لك الكلمات المذكورة قوله والنية بعبارة اقول الفرق بين وجود شيء لشيء ووجود عارض له والوجود العام اعتباري لا تحقق له في العقل
ويكون له عارض له اذا اعتبر كونه في العقل والنقل لا مرية فيه انه واجب الوجود لذاته لا يمكن ان يكون الشيء عين وجوده عينيا انه ولا يلزم الحكم الموصوف
بهذه الصفة الا واحد من كل جهة واحد من كل اعتبار المسئلة الرابعة الواحد لا يصدر عنه الا الواحد اقول في ذلك اقول ابتدأ هم كلامهم
[illegible]

[illegible]

مسئلة الجوهر لا يبطل، اقول كل عنصر بعد ما يبطل يبطل كيفيته الا الذي يعلو فيبطل برودته ويبقى ويكون هوآء وذلك اذا جاوزت الكيفية القوية

عن الكيد الماء فاما اذا لم يجاوز ذلك الحد فلا يبطل كالماء والنار لا يبطل يبطلان حرارتها المفرط فانها في المركبات تبطل بصورتها فاذا فرغ لحرارتها نزولها اذا

نزولت تبين لك كيف المراد والله اعلم قوله مسئلة الهيولى المجردة لا تقبل، اقول الهيولى المجردة لا يوجد الا في الذهن لكن الصورة بها في الوجود ابدا لكون

متقارنتين في الخارجية حاصلة بينها وكل قبول القسمة وكثرة الصور ولا وجه منع الاجتماع الا ترى ان الخطين اذا اجتمعا حدثت بينهما زاوية والآحاد اذا اجتمعت حصلت

كالاعداد والعفص والزاج اذا اجتمعا حصل السواد واما ان الاجتماع نسبة لا يتحقق الا بتعيينها لا يلزم من ان لا يكون لها تحقق عند غيرها ويكون تبعا لما له وجود محقق بالكون

سبيل الشيء اوله وجود محقق كالنور مما ذات كالارض للشمس التي هي نسبة منها الى تقبض اضائة الارض في الشمس التي لها وجود محقق كالارض والله اعلم فهذه اخر جواب

داعيه ومستفيده ومشتاق الى خدمته في هذه الكلمات عجلا واذا تشرف بنظر مولاي المفاض عليه انواع الصلاة فان شيخ له عليه كلام وشاربه الكمالية

وللكرم انما به الهادي وكرمه العميم بقوته الحديثية ثم ظلها عالي الكلام وليسبغ عليه فضيه الذي لا زال انه اللطيف المجيب بحمد الله ذي الجود والافضل

والكرم العام وصلى الله على سيدنا محمد وآله خير الانام ه

رسالة الشيخ الرشتي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد وآله الطيبين الطاهرين وبعد لما حقيقة كان متحصلا من جوهرين احدهما كثيف جرماني وهو الهيكل كالذي الكه

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله حمدا كثيرا والصلوة على خير خلقه محمد وآله أجمعين قال الشيخ الرئيس حجة الحق أبو علي عبد الله بن الحسين بن سينا هذه رسالة أوردتها في [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

جواهر منه واستنارة او روانه من الحس بحيث يمكن ان ينتفع في جسم بقوة فانه يكون واما القوة الطبيعية التي تخصها من شكل المستدير فلا يمكن الحكم فوق ان يدل
عليها، فعالها وبعد هذا فانا نكل القوى في طباع الفلك ثم نفصل ما القول المجمل فهو ان الفلك جوهر حساس مستدير الشكل والحركة لا يتزوج عن موضعه الطبيعي ولا
ايضا يمكن على وضع واحد في موضعه الطبيعي وقوته وطبيعته مبدا لهذه الحال التي جوهره ومبدا الافعال الكائنة في عالم العالم ولذي حركته المستديرة على سبيل التسخير
لامر الله ولا يمكن ان تحرك الاستقامة البتة وليس من شانه ان ينفعل عن الاجسام العنصرية البتة فحد التوليف الذي شارك فيه قوته هي انها قوة فعلها حبسها التحريك
المستدير في الموضع الطبيعي طاعة لامر الله تعالى وافاضة قوة فعالة منها في جواهر ما يشتمل عليه من الاجسام العنصرية فيكون هذا خاصية وقوة بالقياس
الى الاجسام العنصرية كما ان خاصية الاجسام العنصرية بالقياس اليها انها غير متحركة بالطبع اليه الا في اكثر غريبة وغير متحركة بالطبع الاستقامة وانها دائمة
الانفعال عن الاجسام الاثيرية وكما ان الاجسام العنصرية اشتراكها في هذه الخاصية لا يمكن ان يمتنع فيها الاختلاف بالنوع كذلك الاجسام الاثيرية وان
اشتركت في الخاصية المباينة للطبيعة كان حار وبارد وخفيف وثقيل فلا يمنع ان تختلف في طبايعها مختلفة لذلك فيها وتختلف حركاتها واذا اعتبرنا هذه المسلك
فان الطبيعيين يحدون لهذه الاجرام افعالا في اجرام هذا العالم مختلفة بالاختلاف طبايعها الذاتية فلنبين فيض الجرم الاقصى العالم اما في الاجسام فهو
السعة الذي لها ما به الكلية الحكم الكل واما في الانفس فالتهيؤ لقبول العقل بالفعل الذي هو العلم اليقيني والذي شبهه يفيض من الجرم الذي يتلوه
وهو الفلك الكواكب الثابتة فيما ينبعث من الجرم الاقصى [illegible] شكلا وترتيبا ووضعا طبيعيا في الانفس فالاستعداد القبول الالي المحسوس الذي هو النظر الى
المتعارف فيه يتم معاشرة اشخاص الناس بعضهم مع بعض واما كرة زحل وكوكب زحل فيفيض منه قوة يتعلق بالاجسام بردا وجمودا ويبسا واذعانا للتغير والكلال
والاستحالة وفي الانفس استعدادا القبول التجريد والتذكر والتفكر والتوهم [illegible] واما كرة المشتري وكوكب المشتري فيفيض منه في الاجسام
قوة يحفظ كمال كل جسم وبها كان [illegible] الثبات [illegible] وفي الانفس تهيؤ لقبول قوة [illegible] واما المريخ فانه يفيض منه في الاجسام قوة يفعل بها حرارة
غريزية واذعانا للتغير والاستحالة وبهذا الثلاث [illegible] واما في الانفس فتهيؤ للنفس الغضبية [illegible] واما الشمس فيفيض منها في الاجسام قوة تهيئ المركبات
لقبول الكمالات المزاجية ويعطيها الحرارة الغريزية واما في الانفس فالشوق [illegible] الطبيعية [illegible] وربما اثرت في الانفس [illegible] فضل
وكذلك الاستيلاء واما الزهرة فيفيض منها في الاجسام قوة يتبعها برودة موافقة وفي الانفس استعدادا للقوة المولدة وربما اثرت في الانفس
فضلا كثيرا في الفرح واللذة واما عطارد فيفيض منه في الاجسام قوة يتبعها [illegible] الطبيعي وفي الانفس استعدادا للقوة المدركة وربما اثرت في الانفس
كان فيه زيادة جلاء الذهن ويمكن للعقل [illegible] واما القمر فيفيض منه في الاجسام قوة يتبعها الرطوبة الطبيعية [illegible] وفي
الانفس استعدادا للقوة الغاذية وربما اثرت في الانفس الانسانية هيئة تمكن بها سرعة القبول والسبق [illegible] وكل نوع فعل
بحصته [illegible]

[illegible] العقول [illegible] تمت

بسم الله الرحمن الرحيم قال الشيخ الرئيس قد سالني بعض من يتعين علي ان اذكر له رسالة مشتملة على حقائق علم التوحيد على الوجه الذي يجب ان يعتقد في الله تعالى وصفاته وافعاله مجتنبا جانب التقليد مائلا الى محض التحقيق والتوحيد على سبيل الاختصار فاجبته الى ملتمسه مستعينا بالله وبناء هذه الرسالة على ثلثة اصول الاول في اثبات واجب الوجود والثاني في اثبات وحدانيته والثالث في نفي العلاقة عنه

الاصل الاول في اثبات واجب الوجود اعلم ان الموجود اما ان يكون له سبب في وجوده او لا سبب له فان كان له سبب فنسميه ممكن الوجود لان ما يمكن وجوده بدخوله في الوجود اذا فرضنا في الذهن او في حالة الوجود لان ما يمكن وجوده بدخوله في الوجود لا يزول امكان الوجود فان لم يكن له سبب بوجه من الوجوه فنسميه واجب الوجود فاذا تحققت هذا فالدليل على ان في الوجود موجودا لا سبب له في وجوده ولا تعلق له بغيره البتة انا لا نشك في وجودنا فهذا الوجود اما ممكن الوجود واما واجب الوجود فان كان واجب الوجود فقد ثبت ما طلبناه وان كان ممكن الوجود لا يدخل في الوجود الا بسبب ترجح وجوده على عدمه فان كان سببه ايضا ممكن الوجود وهكذا تعلق الممكنات بعضها ببعض فلا يكون وجود البتة لان هذا الوجود الذي فرضناه لا يدخل الوجود ولم يسبق وجوده ما لا يتناهى مع وهو محال فاذن الممكنات تنتهي الى واجب الوجود

الاصل الثاني في ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون اثنين بوجه من الوجوه وبرهانه انا لو فرضنا واجب وجودين فلا بد ان يتميز احدهما عن الآخر حتى يتم هذا الاثنينية منهما وذلك والتميز اما ان يكون بذاتي او عرضي فان كان التميز بينهما بعرضي فهذا العرضي لا يخلو اما ان يكون في كل واحد عرضي يتميز به عن الآخر فكل واحد منهما معلول لان العرضي يلحق الشيء بعد تحقق ذاته وان كان العرضي من قبل ما يلزم الوجود او يكون في احدهما دون الآخر فيكون الذي لا عرضي له واجب الوجود والآخر لا يكون واجب الوجود وان كان التميز بينهما بذاتي والذاتي ما يتقوم به الذات فان كان لكل واحد منهما ذاتي غير ما للآخر يتميز به عن الآخر فيكون كل واحد منهما مركبا والمركب معلول فلا يكون واجب الوجود وان كان هذا الذاتي لاحدهما دون الآخر واحد من كل وجه ولا تركيب فيه فالذي ليس له الذاتي هو واجب الوجود والآخر لا يكون واجب الوجود فاذن ثبت بهذا ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون اثنين بل كل حق فانه من حيث حقيقته الذاتية التي بها هو حق هو متفق واحد لا يشارك فيه غيره فكيف بالذي منه ينال كل ذي حق حقيقته

الاصل الثالث في نفي العلاقة عنه وهو نتيجة الاصل الاول لان واجب الوجود لا علة له البتة والعلل اربع ما منه وجود الشيء وهو العلة الفاعلية وما لاجله وجود الشيء وهو العلة الغائية والتمامية وما فيه وجود الشيء وهو المادية وما به وجود الشيء وهو العلة الصورية ووجه حصر العلل في هذه الاربع ان السبب للشيء اما ان يكون داخلا في قوامه وجزءا من وجوده او يكون خارجا فان كان داخلا فاما ان يكون الجزء الذي يكون به الشيء بالقوة لا بالفعل وهو المادة واما ان يكون الجزء الذي يصير به الشيء بالفعل وهو الصورة وان كان خارجا فلا يخلو اما ان يكون ما منه وجود الشيء وهو الفاعل واما ان يكون ما لاجله وجود الشيء وهو المقصود والغاية فاذا ثبتت هذه الاصول فنعطف عليها ونبين المسائل التي هي متشعبة عنها فنقول برهان انه لا علة له فاعلية هو انه لو كان له سبب في الوجود فيكون حادثا هذا خلاف واجب الوجود واذا ثبت انه لا علة له فاعلية فبهذا الاعتبار لا يكون ماهيته غير انيته اي غير وجوده ولا يكون جوهرا ولا عرضا ولا يجوز ان يكون اثنان كل واحد منهما واجب الوجود من وجه ولا يجوز ان يكون واجب الوجود من وجه ممكن الوجود من وجه بيان انه لا يكون ماهيته غير انيته بل يتحد

وحقيقته لانه اذا لم يكن وجوده حقيقته فيكون الوجود عارضا لحقيقته وكل عارض معلول وكل معلول فيحتاج الى سبب فهذا السبب اما ان يكون خارجا من ماهيته او هو ماهيته فان كان خارجا فلا يكون واجب الوجود ولا منزها من العلة الفاعلية فان كان السبب هو الماهية فالسبب لا بد وان يكون موجودا تام الوجود حتى يحصل به وجود غيره والماهية قبل الوجود لا وجود لها فلو كان له وجود قبل هذا الوجود لكان مستغنيا عن وجود ثان ثم كان السؤال عائدا في ذلك الوجود فانه عرضي فيها من اين عرض ولزم فثبت ان واجب الوجود انيته ماهيته وانه لا علة له فاعلية وكان وجوب الوجود له كالماهية لغيره ومن هذا يظهر ان واجب الوجود لا يشبه غيره بوجه من الوجوه لان كل ما سواه وجوده غير ماهيته بيان انه ليس بعرض لان العرض هو الموجود في موضوع فيكون الموضوع متقوما به فلا يمكن وجوده دون الموضوع وقد ذكرنا ان واجب الوجود لا سبب له في وجوده بيان انه لا يجوز ان يكون واجبا وجوده لكل واحد منهما استفاد الوجود من الآخر كان من الوجه الذي مستفيد يكون متاخرا عنه ومن الوجه الذي هو مفيد الوجود يكون متقدما والشيء الواحد لا يكون متقدما ومتاخرا بالنسبة الى وجوده وايضا اذا فرضنا عدم ذلك الآخر فهذا لا يكون واجب الوجود فلا تعلق له بالآخر وان لم يكن واجب الوجود فيكون ممكن الوجود يحتاج الى واجب وجود غيره بيان انه لا يجوز ان يكون واجب الوجود من وجه ممكن الوجود من وجه لانه من الوجه الذي هو ممكن يكون متعلقا بالغير ويكون له سبب ومن الوجه الذي يكون واجب الوجود يكون منقطع العلائق فيكون الوجود له ويكون لا له وهذا محال برهان انه لا علة له مادية قابلية ان العلة القابلية هو المحل لحصول المقبول له اي هو المستعد لقبول وجود او كمال وجود فواجب الوجود كمال بالفعل المحض لا يشوبه نقص فكله كمال فكل كمال مستولي عنده وكل نقص ولو بالمجاز منفي عنه ثم كل كمال وجمال فهو من وجوده بل من آثار كمال وجوده فكيف يستفيد كمالا من غيره واذا ثبت انه لا علة له قابلية فلا يكون له شيء بالقوة ولا يكون له صفة منتظرة بل كل ما له حاصل بالفعل ويظهر منه ان صفاته لا يكون زائدة على ذاته لانه لو كانت زائدة فيكون الذات بالنسبة الى تلك الصفات يكون بالقوة ويكون الذات سبب تلك الصفات فاذا ان يكون متقدما عليها ويكون من وجه فاعلا ومن وجه قابلا ومن جهة انه فاعل غير جهة انه قابل فيكون فيه جهتان متباينتان وهذا مطرد في كل شيء فان الجسم اذا حرك شيئا فيكون التحريك من وجه يكون المتحرك من وجه آخر فان قيل ان صفته غير زائدة على الذات بل هي داخلة في تقويم الذات في الذات لا يتصور وجودها دون تلك الصفة فيكون الذات مركبة فيجزم به الوحدة ويظهر ايضا من نفي العلة القابلية انه يستحيل عليه التغير لان التغير معناه زوال صفة وثبات صفة اخرى فيكون فيه ما بالقوة زوالا وثباتا وهذا محال ويتبين منه انه لا ضد له كالا ند له لان الضدين هما الذاتان المتعاقبتان على محل واحد وبينهما غاية الخلاف وهو عز وجل غير قابل للاعراض فضلا عن الاضداد وان جعل الضد عبارة عن المنازع في الملك فيتبين ايضا انه لا ضد ويتبين ايضا انه يستحيل عليه العدم فاذا ثبت وجوده امتنع عدمه لان كل ما يكون قابلا للعدم فهو موجود من الوجه الذي يكون بالقوة لا يكون بالفعل فيكون فيه جهتان وكل ما يكون قابلا للشيء فاذا حصل المقبول لا يرتفع القابل فيؤدي الى ان يكون الوجود والعدم وهذا مطرد في كل ذلك وكل حقيقة متحدة كالملائكة والسموات والارواح فانها لا تقبل العدم اصلا لبرائتها عن لواحق الاجسام وانما برهان انه لا علة له صورية لان العلة الصورية الجسمية يكون انما يتحقق اذا كانت مادة فيكون المادة شريكا في وجودها

للصورة فحظا في تقويم المادة في الوجود بالفعل فيكون معلولا ويظهر من انتفاء هذه العلة عنه انتفاء جميع العوارض الجسمانية من المكان والزمان والجهة لا اختصاص بمكان وعلى الجملة كل ما يجوز على الاجسام فيستحيل عليه واما بيان انه لا علة له غائية وكالية لان العلة الغائية ما يكون لاجلها الشيء والحق جل وعلا لا يكون لاجل شيء بل كل شيء لاجل كمال ذاته وتابع لوجوده ومستفاد منه ثم العلة الغائية وان كانت في الوجود متاخرة عن سائر العلل فهي في الذهن متقدمة على سائر العلل والعلة الغائية تصير العلة الفاعلية علة بالفعل اعني فيما يكون له علة غائية واذا ثبت انه منزه عن هذه العلة ايضا فيتبين انه لا علة لا لصنعه ولا يظهر سر القدر المضنون به على غير اهله وبه يظهر انه جواد محض وانه ملك حق وبه يظهر معنى عنايته وانه لا يستحسن شيئا ولا يستقبح وانه لا يجب عليه رعاية الصلاح ولا الاصلح كما يهذي به جماعة وجمل من الصفات كما سنبين من بعد القول في الصفات على الوجه الذي تلقيناه من هذه الاصول الممهدة اعلم انه لما ثبت انه واجب الوجود وانه واحد من كل وجه وانه منزه عن العلل وانه لا سبب له بوجه من الوجوه وعلم ان صفاته غير زائدة على ذاته وانه موصوف بصفات المدح والكمال والكرم فكونه عالما وقادرا وحيا ومريدا ومتكلما وسميعا وبصيرا وغير ذلك من صفاته الحسنى فيجب ان تعلم ان جميع صفاته ترجع الى سلب او اضافة او تركيب منهما واذا كانت الصفات على هذا الوجه فهي وان كثرت فلا تخرم الوحدة ولا يناقض وجوب وجوده واما السلب فانه يرجع الى نفي السلب او نفي الولد عنه وكالواحد فانه عبارة عما لا ينقسم بوجه من الوجوه لا قولا ولا فعلا والاضافة ككونه خالقا وبارئا ومصورا وجميع صفات الافعال والمركب منهما كالمريد والقادر فانهما مركبان من العلم والاضافة الى الخلق فاذا عرفت هذا فنحن نذكر بعض صفاته ليهتدي بمعرفتها الى ما لم يذكره **الصفة الاولى** العلم وفيه بيان انه عالم بذاته وانه علة وعالم بمعلومه وعلميته واحد وانه عالم بغيره وانه عالم بجميع المعلومات وانه يعلم جميعها بعلم واحد وانه يعلم على وجه لا يتغير عليه بوجود المعلوم وعدمه بيان انه عالم بذاته ما ذكرناه انه واحد وانه منزه عن العلل فان معنى العلم هو حصول حقيقة مجردة عن الغواشي الجسمانية وعوارضها واذ ثبت انه واحد مجرد عن الجسم وصفاته فهذه الحقيقة على هذا الوجه حاصلة له وكل من له حقيقة مجردة فهو عالم ولا تقتضي ان يكون هذا ذاته او غيره فذاته لا يعزب عن ذاته فهو عالم بذاته بيان انه علم وعالم ومعلوم لان العلم عبارة عن حقيقة مجردة واذا كانت هذه الحقيقة للحصول له فهو معلوم فالاعتبارات مختلفة وثم فالعلم والعالم والمعلوم بالنسبة الى ذاته واحدة وكذلك نفسك فانك اذا علمت نفسك فعلمك غيرك اذا فان كان معلومك غيرك فما علمت نفسك وان كان نفسك معلومك فيكون المعلوم هو النفس والعالم هو النفس بيان انه عالم بغيره لان كل من يعلم نفسه فيعلم ذلك ان لم يعلم غيره فيكون لمانع والمانع ان كان ذاتيا فلا يعلم ايضا نفسه ان كان ما نعا خارجيا فالخارج يمكن دفعه فاذن يجوز ان يكون عالما بغيره بل يجب كما يعرف من هذا البيان بيان انه عالم بجميع المعلومات لانه قد ثبت انه واجب الوجود وانه الواحد وان الكل منه يوجد وعن وجوده حصل وانه عالم بذاته واذا كان عالما بذاته فيعلم على الوجه الذي هو عليه وهو مبدع جميع الحقائق والموجودات فاذن لا يعزب عنه ما في الارض ولا ما في السماء فكل ما يحصل في الوجود فانما يحصل بسبب وهو سبب الاسباب وكل ما فعل هو سببه وموجده ومبدعه بيان انه يعلم الاشياء بعلم واحد فانه يعلم على وجه لا يتغير بتغير المعلوم لانه قد ثبت ان علمه لا يكون زائدا

على ذاته وهو يعلم ذاته انه مبدع جميع الموجودات وهو منزه عن العوارض والتغيرات فاذن يعلم الاشياء على الوجه الذي لا يتغير فان المعلومات تبع لعلمه لا علمه تبع المعلومات حتى يتغير بتغير المعلوم وهو يعلم الممكنات كما يعلم الموجودات وان كنا لا نعلم الممكنات لان الممكن بالنسبة الينا يجوز وجوده ويجوز عدمه وبالنسبة اليه يكون احد الطرفين معلوما فعلمه بالاجناس والانواع والموجودات والممكنات والخفي والجلي واحد **الصفة الثانية** كونه حيا قد ثبت انه واحد واحد علة لذاته واذا عرفت هذا فتعرف ان حيوته ليست صفة عارضة على ذاته بل معنى الحي هو العالم بنفسه وقد ذكرنا انه لا يعزب ذاته عن ذاته فاذن هو حي لانه واحد عالم بذاته فاذن الحي المطلق هو فحسب لانه هو العالم بذاته ولكن علمه بذاته لذاته وكل ما سواه ان كان عالما بذاته ولكن علمه به جل وعلا وايضا فالحي يعبر عنه عن المدرك والفاعل فمن له علم وفعل فهو حي ومن يكون له جميع المعلوم وجميع الادراكات وجميع الافعال فهو اولى بان يكون حيا **الصفة الثالثة** كونه مريدا قد ثبت به انه واجب الوجود فانه واحد وانه اليه ينتهي الموجودات في سلسلة الترقي فمنه وجود الكل واليه رجوع الكل وبه قيام الكل فاذن كل ما سواه فهو فعله وهو فاعله وموجده والفاعل اما ان يكون بالطبع الصادر منه له شعور او يكون فان لم يكن له شعور فلا يخلو اما ان يكون فعله مختلفا او متفقا فان كان متفقا فذاك المبدء والسبب هو الطبع وان كان فعله مختلفا فهو النفس النباتي وان كان له بفعله شعور فلا يخلو اما ان يكون معه تعقل وعلم او لم يكن فهو المعنى الذي يصدر منه الافعال الحيوانية فان كان معه تعقل وعلم فلا يخلو اما ان يكون فعله وعلمه متحدا او فعله او مختلفا فان كان مختلفا فهو المبدء الذي يسمى النفس الانسانية فان كان فعله متحدا غير مختلف لانه لا يخلف علمه فهو النفس الفلكية فاذا عرفت هذا فعن قريب تعلم ان فعل الله تعالى صادر عن العلم الذي لا يشوبه جهل ولا نقص فكل فعل صادر عن العلم بنظام الاشياء وكمالاتها على احسن ما يكون فذلك الفعل يكون بارادة فاذن هو مريد لانه عالم بوجود الاشياء الصادرة منه على احسن النظام والكمال ويعلم ان هذه الافعال من آثار كمال وجوده فيكون راضيا به فيكون مريدا ومن هاهنا يعلم معنى العناية فانها لا يرجع الى قصد وقصد تخصص ولحوق من الفعل الخير فانا قد ذكرنا انه منزه عن العلة الغائية فاذن العناية تصور نظام الخير في الكل فيدخل الكل في الوجود على ما علم وذلك التصور هو العناية وتلك الكمالات آثار عنايته وارادته **الصفة الرابعة** كونه قادرا لانا قد بينا انه عالم فان الفعل الصادر منه على وفق العلم به وان نظام الخير على وجه تعلم انه من آثار كمال وجوده هو الارادة فاذا عرفت فتعرف ان القادر هو الذي يصدر منه على وفق العلم والارادة وهو الذي ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل ولا يلزم من هذا انه لا بد ان يكون مشيته وارادته مختلفة حتى يشاء تارة ولا يشاء اخرى لا اصلا في بعضها وقد ذكرنا انه لا غرض له في فعله فاذن مشيته متحدة ولان هذه قضية شرطية متصلة لا يلزم من قولنا ان لم يشاء لم يفعل انه لا بد ان لا يشاء وان لا يفعل كما لا يلزم ان قلنا ان شاء فعل انه لا بد ان يشاء وان يفعل فانه لا يشاء كذلك على نظام الخير على الوجه الابلغ الاكمل ولا تغير ارادته ومشيته **الصفة الخامسة والسادسة** كونه سميعا بصيرا

لان المعلومات مختلفة فبعضها مسموع وبعضها مبصر فكونه عالما بالمسموعات هو كونه سميعا وكونه عالما بالمبصرات كونه بصيرا فالعلم واحد ويختلف اسماؤه باختلاف المتعلقات فاذا تعلق بجواهر الاشياء يسمى خبيرا واذا تعلق بالمعلومات يسمى حكيما واذا تعلق بدقائق الاشياء مع حفظ تلك الدقائق ورعايتها يسمى لطيفا فاذا تعلق بالمسموعات يسمى سميعا واذا تعلق بالمبصرات يسمى بصيرا واذا اجمع فيه علم الغيب والشهادة ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء

الصفة السابعة كونه متكلما قد ذكرنا انه واحد وانه منزه عن العلل والاتباع فاذن كلامه لا يرجع الى ترديد العبارات ولا الى احاديث النفس والفكر المختلفة في العبارات ولا الى فيضان العلوم بحقيقة على لوح قلب النبي بواسطة القلم النقاش يعبر عنه بالعقل الفعال والملك المقرب هو كلامه فالكلام عبارة عن العلوم الحاصلة في قلب النبي والعلم لا تعدد فيه بل التعدد واقع في حديث النفس والخيال والحس فالنبي يتلقى الغيب من الحق بواسطة الملك وقوة المتخيلة تتلقى تلك العلوم وتصورها بصورة الحروف والاشكال المختلفة وتجد لوح النفس فارغا فتنتقش تلك العبارات والصور فيه فيسمع كلاما منظوما عنها ويرى شخصا بشريا فذلك هو الوحي وهو سماع كلام الملائكة ورؤيتهم ولا يرجع هذا الى المحسوس مشاهدة لان الحس تارة يستمد من المشاعر الباطنة فنحن نرى الاشياء بواسطة الحواس والنبي يرى الاشياء بواسطة القوى الباطنة ونحن نرى ثم نعلم والنبي يعلم ثم يرى فاذا عرفت هذه الصفات وعلمت انه واجب الوجود وانه واحد فانه لا يتكثر بوجه من الوجوه وانه لا علة له لا داخلا ولا خارجا فيسهل عليك معرفة بقية سائر الاسماء والصفات التي يطلق على الله تعالى فانه اذا قيل انه حق فانه يرجع الى وجوب وجوده فان الشيء اما ان يكون واجب الوجود او ممتنع الوجود او ممكن الوجود فواجب الوجود هو الحق المطلق والممتنع الوجود هو الباطل المطلق والممكن الوجود باعتبار نفسه باطل وبالنظر الى موجده واجب وبالنظر الى دفع سببه ممتنع وبعدمه لتقاعد الى السبب وعدم السبب يكون واذا قيل انه جواد فمعناه انه مفيد الوجود من غير غرض ولا عوض بلا مدح او الخلاص من مذمة ولا قصد لنفع العلو واذا قيل الملك فهو المستغني الذي يستغني عن كل شيء ولا يستغني عنه شيء في شيء فاذا قيل انه اول فهو باعتبار انه هو الذي لا تركب فيه وانه منزه عن العلل وباضافته الى الموجودات هو الذي يصدر عنه الاشياء وعلى الجملة الشيء الذي لشيء ولم يكن للآخر وقد كان له فهو لذلك الشيء اول وقبل كونه للآخر فاذن كل كامل وكمال هو وجود ويكون للغير فهو الحق اولا ومستفادا منه ويكون للاول ولا يكون لما سواه والآخر هو الذي يرجع اليه الموجودات في سلسلة الترقي في سلوك السالكين ويطلق جميع الصفات بشرط ان لا يتكثر ذاته ولا يجوز به حدثه ولا يتطرق اليه علة من العلل

القول في افعاله قد عرفت انه واجب الوجود وانه واحد وانه لا علة له وانه تام الوجود لا يفوت منه كمال واذا عرفت فيعلم ان جميع ما سواه هو فعله وانها صدرت عنه لذاته فانه لا يشترط ان يسبقه عدم وزمان لان الزمان تابع للحركات وهو من فعله نعم شرط سبق العدم الذاتي لان كل شيء هالك ومعدوم في نفسه وانما وجوده منه والذي يكون لذاته سابق على ما يستفيد من غيره فاذن كل شيء سوى الباري جل وعلا يسبقه العدم على الوجود سبقا ذاتيا لا زمانيا

والفاعل الذي يفعل لذاته اشرف من الفاعل الذي يفعل بسبب طريان عارض وتحقيق هذا ان الذات اذا لم يصدر عنه شيء وبقي على ما كان فلا يصدر عنه اذا صدر فلا بد من تغير اما بحدوث ارادة وطبع او شيء مما يشبه هذا او هذا ايضا وهو كمال في ذاته ولا فعال الله منه فيعلم انه لا توقف على زمان واستعداد ووقت هو اولى بالفعل فيه وحدوث علة غائية وباعث وحابل فان الذات اذا لم يصدر عنه فكان يعرض ان يصدر هو في فاعليته ممكن الفعل والممكن لا يترجح احد طرفيه الا بسبب وكل من لم يكن فاعلا ثم صار فاعلا فانما يكون بسبب والسبب اما ان يكون خارجا او داخلا فلا خارج لانه لا موجود في الوجود ان يؤثر فيه غيره فان كان داخلا فيكون متغيرا وانما يحدث في ذاته فتعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا فهو الله تعالى لانه سبب لوجوده والحدوث ما سواه لان وجوده ليس في انه الا الحق جل وعلا فالكلام الحاصل في اللفظ ان الله هو الحق بحسب لانه سبب لوجوده والحادث كل ما سواه لان وجوده بالحق عظمت قدرته

القول في صدور الافعال عنه قد عرفت انه واجب الوجود وانه واحد وانه ليس له صفة زائدة على ذاته تقتضي افعالا مختلفة بالتعقل كالة انه واذا كان كذلك فصدر الاول واحد لانه لو صدر عنه اثنان فيكون من جهتين مختلفتين لان الاثنينية في الفعل الاثنينية في الفاعل الذي يفعل لذاته فان كانت ذاته واحدة فلا يصدر عنه الا واحد وان كان فيه اثنينية فيكون مركبا وقد بينا استحالة ذلك فيلزم ان لا يكون الصادر الاول عنه جسما لان كل جسم مركب فاذن الصادر الاول منه غير جسم فاذا هو العقل والشرع الحق قد ورد بتقرير ذلك فانه قال اول ما خلق الله العقل وقال اول ما خلق الله القلم ثم الكل صنعه منه على الترتيب والوسايط ونحن اذا قلنا ان هذا الفعل صدر منه بسبب والسبب ايضا فلا نقص في فاعليته بل الكل منه وبحاليه فاذن الموجودات صدرت منه على ترتيب معلوم لا يجوز ان يتقدم ما هو متاخر ولا ان يتاخر ما هو متقدم فهو المقدم المؤخر من مراتب الوجود الاول الذي صدر عنه اشرف ويتنزل من الاشرف الى الادون حتى ينتهي الى الاخس فالاول عقل ثم نفس ثم جرم السماء ثم مواد العناصر بعد صورها فمواردها المشتركة وصورها المختلفة ثم يترقى من الاخس الى الاشرف فالاشرف حتى ينتهي الى درجة النبي الذي يوازي العقل الاول فهو مبدأ الابد ولا معاد ومبدأ ومعيد

القول في قضائه وقدره على سبيل الاختصار قد عرفت انه واحد وانه لا يشغله شيء وعرفت صفاته فتعرف من جملة ما عرفت انه قضاؤه هو علمه المحيط بالمعلومات مبدعاته ومكوناته وان قدره يوجب الاسباب المسببات وانه لا علة غائية له وانه اذا وجد السبب وجد المسبب لان افعاله نتائج صفاته وصفاته لذاته فلو كانت لافعاله علة لكانت لذاته علة فاذن كل ما في الوجود هو كما ينبغي فاذن عدله فضله وفضله عدله فيعلم انه لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه نعم ينبغي ان في اضافة الخير والشر اليه وهذا انما يعلم بعد ان يحيط بتقسيم حاصر فنقول المعلوم لا يخلو اما ان يكون خيرا محضا او شرا من وجه وخيرا من وجه والذي يكون خيرا من وجه فاما ان يكون خيره غالبا او يكون شره غالبا او يكون الخير والشر فيه متساويين فالخير المطلق قد وجد والشر المطلق والغالب والمتساوي لم يوجد فاذن الخير غالب والشر قليل فاذا اضفت اليه الشر فيجوز ان تصفه على الخصوص واذا اردت ان تضيف اليه الشر فاضف تحت العموم كقولك خالق

شيء قال الله تعالى خلقكم وما تعملون واما عند الخصوص فاضف اليه الخير فقل بيده الخير واصح كل شيء قدير وذلك لان الحق جل وعلا مفيض الخيرات ومنزل البركات فالخير مقتضى بالذات وبالقصد الاول والشر مقتضى بالعرض وبالقصد الثاني فان الله تعالى خلق الماء مثلا لا ليغرق ناسكا ولكن ليحيي بلدة ميتة وليكون استقصا للكائنات وعلى الجملة جميع ما في الكائنات من الخير لا يتاتي بدون الماء ولكن علم انه اذا وقع ناسك لغرقه فاذن الخير مقصود بالقصد الاول والشر داخل في القضاء بالعرض وان كان الكل بقدر. تمت هذا آخر الرسالة والحمد لله في كل حالة وله الشكر في كل ما انعم ولو ان الكل لو فيه حيوان وقد كتبتها بالخطرة لطلب صاحب الكتاب حفظه الله من جميع البليات فاذا نظر اليه حظ واذا لم يحظ نظر العبد الكاتب ابن شجاع الدين محمد جمال الدين محمد الرضوي والمرجو من لطفه الكريم العفو من الخطأ الديني والبدائي في اذ الزمان قد كدر باهله فالقلم عليل لصاحبه وبلغت المنايا به وان لم يقع لا انه لم يقع في سنة ثمانين بعد الالف من الهجرة وكتابته قد يسر وكان فاسعى على ما يتصفون هو المستعان وعليه التكلان

رسالة نيروزية للشيخ الرئيس ابي علي سينا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

كل احد يتزع همته الى خدمة نيروز مولانا الشيخ الامير السيد ابي بكر محمد بن عبد الله ادام الله عزه بتحفة يجود بها ذات يده ولما رغبت لنا كثر واحد اذن القوم ومناها السواد الاعظم فراق ثم الاسم كانت خالى تعقد في غرابة التحفة دينا وية ثم كل فرايد الكريمة وادت الحكمة الافضل من عرف نفسه واجل تحفة به كلما الحكم الالهية وخصوصا ما كان حكما يقينا لم كان كشف سرا من غوامض اسرار الحكمة واللذي هو الانبيا من الرموز المعجزة الحروف الهجائية فواتح عدة من السور القرانية اتخذت فيه رسالة وجعلتها بدية النيروز والهدايا واشرف التحف الحكمة وثقت بلطف موقعه من نفس مولاي الشيخ الامير السيد ادام الله عزه والف هذه الرسالة معقودة على ثلثة فصول الاول في ترتيب الموجودات والدلالة على ما يتبه كلام تبه فراتبها الثاني في الدلالة على كيفية دلالة الحروف عليها الفصل الثالث في الرموز

الفصل الاول في ترتيب الموجودات والدلالة على ما يشبهه كل مرتبة فمن مراتبها الاول في واجب الوجود هو جل مبدع المبدعات ومنشئ الكل وهو ذات لا يمكن ان يكون متكثرا او متغيرا او متحيزا او مستقوما بسبب في ذاته او مباين لذاته ولا يمكن ان يكون وجود في مرتبة وجوده فضلا عن ان يكون فوقه ولا وجود غيره ليس هو المفيد اياه قوامه فضلا عن ان يكون مستفيدا عن غيره وجوده بل هو ذات هو الوجود المحض والحق المحض والخير المحض والعلم المحض والقدرة المحضة والحياة المحضة من غير ان يدل بكل واحد من هذه الالفاظ على معنى مفرد على حدة بل المفهوم منها عند الحكماء ذات واحدة لا يمكن ان يكون تارة او يخالطه ما بالقوة او بنافي شيء من اوصافه الذاتية او فعليا واول ما يبدع عنه عالم العقل وهو جملة يشتمل على عدة من الموجودات قائمة بلا مواد خالية عن القوة والاستعداد عقول ظاهرة وصور باهرة ليس في طباعها ان تتغير او تتكثر او تتحيز كلها تشتاق الى الاول والاقتداء به والاظهار لامره وفرهم من قرب وكل لذة اذ بالقرب الحقيقي يتبين الدهر على نسبة وجهة ثم العالم النفسي وهو يشتمل على جملة كثيرة من ذوات معقولة ليست مفارقة للمواد كل المفارقة بل هي كالبيها نوع من الملابسة ومواد موادة ثابتة سماوية فلذلك كانت افضل الصور المادية وهي مدبرات الاجرام السماوية الفلكية

وبواسطتها للعنصرية ولها في طباعها نوع من التغير ونوع من الكثرة لا على الاطلاق وكلها عاشق للعالم العقلي لكل عدة مرتبط في جملتها ارتباطا لواحد من العقول العشرة فهو فاعل على المثال الكل المرتسم في ذات مبدأه المفارق مستفادا عن ذات الاول الحق ثم عالم الطبيعة وهو يشتمل على قوى سارية في الاجسام ملابسة للمادة على التمام تفعل فيها الحركات والسكونات الذاتية وترقى عليها الكمالات الجوهرية على سبيل التسخير فهذه القوى كلها فعالة وبعدها العالم الجسماني وهو ينقسم الى اثيري وعنصري وخاصية الاثيري استدارة الشكل والحركة واستغراق الصورة للمادة وخلو الجوهر عن المضادة وخاصية العنصري التهيؤ للاشكال المختلفة والاحوال المتغايرة وانقسام المادة بين الصورتين المتضادتين ايهما كانت بالفعل كانت الاخرى بالقوة وليس وجود احدهما لما وجد له سرمديا بل وجودا زمانيا ومبادئه الفعالة فيه من القوى السماوية بتوسط الحركات ويبقى كماله الاخير ابدا بالقوة ويكون ما هو فيه بالطبع اخر اولا في الشرف والفضل ولكل واحد من القوى المذكورة اعتبار بذاته واعتبار بالاضافة الى ما يليه الكائن عنه ونسبة الثواني كلها الى الاول بحسب الشركة نسبة الابداع والمعنى المفصل منه النطق فيه نسبة الابداع ثم اذا قام متوسطا بينه وبين الثوالث صارت نسبته الامر وانزيح منه النفس كان بعده نسبة الخلق وللامور العنصرية بما هي كاينة فاسدة نسبة التكوين والابداع يختص بالعقل والامر يفيض منه الى النفس والخلق يختص بالموجودات الطبيعية ويعم لجميعها والتكوين يختص بالكاينة الفاسدة منها واذا كانت الموجودات بالقسمة الكلية اما روحانية واما جسمانية فالنسبة الكلية للمبدأ الحق اليها انه الذي له الامر والخلق بكل ذي تسخير وهذا هو غرضنا في الفصل الاول

الفصل الثاني في الدلالة على الحروف عن الضرورة انه اذا اريد الدلالة على هذه المراتب من الحروف ان يكون الاول منها في الترتيب القديم وهو ترتيب ابجد هوز دالا على الاول وما يتلوه على ما يتلوه وان يكون الدال على هذه المعاني بما هو ذوات من الحروف متقدما على الدال عليها بما هي مضافة وان يكون المعنى الذي يرتسم من ضرب الحرفين الاولين احدهما في الاخر اعني ما يكون من ضرب عدد الحرفين احدهما في الاخر وان يكون ما يحصل من العدد العشرات مدلولا عليه بحرف واحد مستقلا في هذه الدلالة مثل ي الذي هو من ضرب ب في ه وما يحصل مدلولا عليه بحرفين مثل يه الذي هو من ضرب ج في ه لتوسطها كالاثنين وثم هو دلالة كل واحد من ذلك بنفسه ويقع هذا الاشتباه في كل حرفين مجتمعين لكل واحد منها خاصة دلالة في حد نفسه وان يكون الحرف الدال على ما هو بوساطة مرتبة قبلها هو ما يكون من جمع حرفي المرتبتين فاذا تقرر هذا فانه يجب ضرورة ان يدل بالالف على الباري وبالباء على العقل وبالجيم على النفس وبالدال على الطبيعة هذا اذا اخذت بما هي ذوات ثم بالهاء على الباري وبالواو على العقل وبالزاي على النفس وبالحاء على الطبيعة هذا اذا اخذت بما هي مضافة الى ما دونها وليس لوجودها بالاضافة الى شيء يكون للابداع وهو من اضافة الاول الى العقل والعقل ذات لا اضاف الى ما بعده مدلولا عليه بالياء لانه من ضرب ب في ه ولا يصح لاضافة الباري او العقل الى النفس عدد يدل عليه بحرف واحد لان ه في ج يه و و في د كد ويكون الامر وهو من اضافة الاول الى العقل مضافا ك وهو من ضرب ه في و ويكون للخلق وهو من اضافة الاول الى الطبيعة مضافة م لانه من ضرب ه في ح الى دلالة الطبيعة مضافة ويكون للتكوين وهو من اضافة الباري الى الطبيعة وهي ذات مدلولا عليه بالكاف ويكون جميع نسبتي الامر والخلق اعني ترتيب الخلق بوساطة الامر اعني اللام والميم مدلولا عليه بحرف ع وجميع نسبتي الخلق والتكوين كذلك اعني الميم

يكون مجموعه تامه والخلق والتكوين اعني ما هو

والكاف هو لو لا عليه بالسين ويكون مجموع نسبتي الخلق والتكوين كذلك اعني الميم والكاف هو لو لا عليه بنون ويكون مجموع نسب الامر والخلق والتكوين اعني كن هو لو لا عليه بص ويكون اشتمال الجملة والابداع اعني ستاق نفسه وهو ايضا من جمع ص وى ويكون رده الى الاول الذي هو مبدء الكل ومنتهاه علي انه اول وآخر اعني فاعل وغاية كما بين في الالهيات هو لو لا عليه بالراء المعنونة في وذلك موضا في هذا الفصل الفصل الثالث والرمز اذا تقرر ذلك فاقول ان المدلول عليه بالكلمه هو القسم الاول ذي الامر والخلق الذي هو الاول والآخر والمبدء الفاعل والمبدء الغائي جميعا وبالص القسم بالاول ذي الامر والخلق ومنشئ الكل وبص القسم بالغاية الكليه وبق القسم بالابداع المشتمل على الكل بوساطة الابداع المتناول للعقل وبكهيعص القسم بالنسبة التي للكاف اعني عالم الكون الى المبدء الاول بسبب الابداع الذي هو ى ثم الخلق بوساطة الابداع جاريا بوقوع الاضافة بسبب النسبة اما اولا ثم التكوين بوساطة الخلق والامر وهو حق فيس كـ ده مزورة نسبة الابداع الى الخلق والامر ثم نسبة التكوين والخلق والامر وبيس قسم باول الفيض وهو الابداع وآخره وهو التكوين وحم قسم باول العالم الطبيعي الواقع في الخلق وحمعسق قسم بدلول وساطة الخلق في وجود العالم الطبيعي بالخلق عنه وبين الامر بنسبة الى الخلق الى الامر ونسبة الخلق الى التكوين بان يلغو من مبدء يؤدي الى ذلك فيتم به الابداع الكلي المشتمل على العوالم كلها فانها اذا اخذت على الاجمال لم يكن لها نسبة الى الاول غير الابداع الكلي الذي يدل عليه بق وبطس بيس بالعالم الهيولاني الواقع في التكوين وبن قسم بعالم التكوين وعالم الامر اعني مجموع الكل ولا يمكن ان يكون للحروف دلالة على غير هذا البتة البتة ثم بعد هذا اسرار تحتاج الى المشافهة والله تعالى يديم بقاء الشيخ الامير السيد وسارك له في نعم عنده ويجعلني ممن يوفق لقضاء اياديه بمنه وسعة رحمته والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا

حدثنا علي بن احمد بن محمد بن عمران الدقاق رضي الله عنه قال حدثنا محمد بن ابي عبد الله الكوفي قال حدثنا محمد بن اسمعيل البرمكي قال حدثنا الحسين بن الحسن قال حدثنا عبد الله بن داهر قال حدثني الحسين بن يحيى الكوفي قال حدثني قثم بن قتادة عن عبد الله بن يونس عن ابي عبد الله عليه السلام قال بينا امير المؤمنين عليه السلام يخطب على منبر الكوفة اذ قام اليه رجل يقال له ذعلب ذرب اللسان بليغ في الخطاب شجاع القلب فقال يا امير المؤمنين هل رأيت ربك فقال ويلك يا ذعلب ما كنت اعبد ربا لم اره قال يا امير المؤمنين كيف رأيته قال ويلك يا ذعلب لم تره العيون بمشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان ويلك يا ذعلب ان ربي لطيف اللطافة فلا يوصف باللطف عظيم العظمة فلا يوصف بالعظم كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ قبل كل شيء لا يقال شيء قبله وبعد كل شيء لا يقال له بعد شاء الاشياء لا بهمة دراك لا بخديعة هو في الاشياء كلها غير متمازج بها ولا باين عنها ظاهر لا بتأويل المباشرة متجل لا باستهلال رؤية ناء لا بمسافة قريب لا بمداناة لطيف لا بتجسم موجود لا بعد عدم فاعل لا باضطرار مقدر لا بحركة مريد لا بهمامة سميع لا بآلة بصير لا باداة لا تحويه الاماكن ولا تصحبه الاوقات ولا تحده الصفات ولا تأخذه السنات سبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء ازله بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له وبتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له وبمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضد له وبمقارنته بين الاشياء عرف ان لا قرين له ضاد النور بالظلمة والجسو بالبلل واليبس بالرطوبة والصرد بالحرور مؤلف بين متعادياتها مفرق بين متدانياتها دالة بتفريقها على مفرقها وبتأليفها على مؤلفها وذلك قوله عز وجل ومن كل شيء خلقنا زوجين

لعلكم تذكرون ففرق بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد له شاهدة بغرائزها ان لا غريزة لمغرزها مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها حجب بعضها عن بعض ليعلم ان لا حجاب بينه وبين خلقه غير خلقه كان ربا اذ لا مربوب والها اذ لا مألوه وعالما اذ لا معلوم وسميعا اذ لا مسموع ثم انشأ يقول ولم يزل سيدي بالحمد معروفا ولم يزل سيدي بالجود موصوفا وكنت اذ ليس نور يستضاء به ولا ظلام على الآفاق معكوفا فربنا بخلاف الخلق كلهم وكلما كان في الاوهام موصوفا ومن يرده على التشبيه ممتثلا يرجع اخا حصر بالعجز مكتوفا وفي المعارج يلقى موج قدرته موجا يعارض طرف الروح مكفوفا فاترك اخا جدل في الدين منعمقا قد باشر الشك فيه الرأي مدخولا واصحب اخا ثقة حبا لسيده وبالكرامات من مولاه محفوفا امسى دليل الهدى في الارض منتشرا وفي السماء جميل الحال معروفا قال فخر ذعلب مغشيا عليه ثم افاق وقال ما سمعت بهذا الكلام ولا اعود الى شيء من ذلك نقلته من توحيد ابن بابويه قدس سره

كا العدة عن احمد مرسلا قال قال ابو عبد الله عليه السلام دعامة الانسان العقل والعقل منه الفطنة والفهم والحفظ والعلم وبالعقل يكمل وهو دليله ومبصره ومفتاح امره فاذا كان تأييد عقله من النور كان عالما حافظا ذاكرا فطنا فهما فعلم بذلك كيف ولم وحيث وعرف من نصحه ومن غشه فاذا عرف ذلك عرف مجراه وموصوله ومفصوله واخلص الوحدانية لله والاقرار بالطاعة فاذا فعل ذلك كان مستدركا لما فات وواردا على ما هو آت ويعرف ما هو فيه ولاي شيء هو هاهنا ومن اين يأتيه والى ما هو صاير وذلك كله من تأييد العقل وقس

بسم الله الرحمن الرحيم

این ترجمهٔ سخنانیست ازان ارسطو حکیم موسوم بتفاحه که بوقت وفات املا کرده است چنین گوید که ارسطاطالیس حکیم را چون عمر بپایان رسید ازشاگردان وی چندی نزد وی حاضر بودند چون نزاری تن و ناتوانی وی بدیدند و نشان مرگ ازوی پیدا یافتند از جانش نومید گشتند مگر آنکه می دیدند از وی سرور و نشاط و درستی عقل آنچه دلیل میکرد بر آنکه او از خود حالی می یابد بر خلاف آنکه دیگران از وی میدیدند پس شاگردی نام وی شماس بوی گفت ما را اندوه برتو بیش ازانست که ترا بر خود ما از گذشتن تو غمگین تریم که تو از گذشتن خود اگر ازانست که تو در خود چیزی میبابی بیرون از آنچه ما از تو مییابیم ما را نیز آگهی ده ارسطو گفت آنچه از خود می یابید ازانست که مرا در حیات خود طمع مانده است ولیکن از استواری سخنانست بکمال خویش پس از مرگ پس شماس گفت اگر ترا این استواری است سزد از تو که ما را نیز بنمایی بسبب آنکه همچنانکه ترا وثوقیست ما را نیز باشد ارسطو گفت اگر چه مرا دشوارست سخن گفتن اما رنج برگیرم برای شما لیکن سخن اول را از قریطون بشنوم که روی می بینم که در سخن من می یازد قریطون گفت اگر چه یک خواهان شنیدن سخن تو را و پیدا کردن دانش از تو ای آموزانندهٔ من بسزا لیکن طبیبی که متعهد تست او فرموده است که او را بسخن گفتن میار که سخن گفتن او را گرم کند و چون گرمی بر وی غالب گردد ملالت دراز گردد و ترا اویز ... منفعت دهد ارسطو گفت من رای طبیب را بگذاشتم و از او بر بسوی سببی بس کردم که روان مرا چندان بگذارد که در سخن حق شما را بگذارم و چون و چگونه سخن بگویم بهترین امید من ازدارو ... سخن گفتن است اکنون بیابید و مرا آگاهی دهید که شما را یقین است و فضل حکمت پاینه پاسخ دادند که گرامی داشتن حکمت ازما بوده است الا که فضیلت وی دانسته ایم بر دیگر چیزها ارسطو گفت فضیلت آن در دنیاست یا در آخرت گفتند که فضیلت وی را منکر نه ایم و بنا چار ما را ایوان ارادکه اثبات فضیلت و منفعت او در آخرت کنیم ارسطو گفت پس چون شما را مرگ ناخوش افتد و منزلی را که ازان فضیلت و منفعت حکمت بشمار رسد ناخوش آید و منزلی را که ازان زیان بشمار رسد مجوز و پسندیده آید هر چند که از آن سزد که در نگر بد که این مرگ که نزد عامه ناپسندیده است خود نیست الا از غالب جدا گشتن نفس کنند جوابش ندانیم گفت هر آنچه یافته اید هیچ از دانش خویش یابند و هر آنچه از شما در گذشت از دانش هیچ اند و همچنین یابند گفتند بلی گفت پیکر انسان یک از تن و روح و دانش اند و رنج بتن که باینه گرسنگی و کوری و مستی و ناسزا ... هنگام جدا ماندن روح با بر روح که جاوید مردم بدان شنوا و بینا و دانا و گویا بود یا با اوست گفتند بلکه بر بدن که آلی او وسیلی او دانش یافته شود و بکرانی و درشتی تن باز ماند ارسطو گفت پس چون پیدا شد که دانش ثمره ایست و ازان باز دارنده گرانی تنست و یافتن دانش خرم شوید و باز ماندن آن غمگین گردید ناچار بود که جدا ماندن روح از تن برون روح با تن اختیار کنید و از تن جدا گشتن بباید روح را که با تن بودنش آگونه بینید که آرزوها و تن ولذات و ازین

دوزخ

دوزخ و مال و خورش و پوشش وافزونی با رکش و چهار پا ازین کارند حکمت خشنود نیند چون این لذات را بکذاشتید برای نگاه داشت خود دیگر آنکه بدانش بگذاشته کنند آری گفت پس چون خوشنود میشوید که لذات تن که تن ازان بیزار شود تباه کننده خود است ناچار تن که پذیرای این لذاتست که خود از یا نکار است زیانکارتر بود گفتند ناچار رای ما را معترف کردید آنچه از سخن درست گشت با بدین سخن رسیدیم لیکن همسازیم تا ما نیز برگ چنین دیگر گردیم که تو ترا همچنین از حیات پرهیز همچنانکه تو می پرهیزی ارسطو گفت که سزاتر چیزی که جوینده دانش ازان بمقصود رسد کوشش کوینده است در آنکه کمر بدان الوارست و کوشش شنونده در آنکه نشنود الا راست اکنون من بکوشم در راست گفتن و شما بکوشید در راست شنیدن و پذیرفتن نه شاد اید که معنی حکمت دوست داشتن دانش و روان اصل و مایه حکمت است والابدان ارا از مکرد کنند آری گفت نه شاد اید که سر و روان بحکمت است و دانش و حکمت پیکی نفس و روان توان یافت و سبکی وی بدرستی وی است و درستی وی بکم بلغم و گوشت و کم گشتن خونست گفتند آری گفت اگر سبکی روان بدرستی وی است و درستیش بکم اخلاط از نیست شدن این اخلاط درستتر و سبکتر گردد گفتند مارا بر گفت تو هیچ انکار نیست و با این همه این نشاط مرگ با خود نمی یابیم که از تو می بینیم ارسطو گفت چون پیشش جیننده را پیش روست بمنفعت و نگاه دارنده است از مضرت بکوشید تا باشد که پیشش شما را نیز ایام بمنفعت مرگ دوستداران حکمت را و مضرت زندگانی ایشان را ببینید که جویای حکمت که روان وی از گناه خالص شده است خود را میرانیده است پیش از مرگ چه اهل و مال و چهار پا بر اگر حیات دنیا را برای آن خواهند باز گذاشت و رنج بسیار و بار گران از جستن حکمت برگرفت چنان که ازان رنج جو بمرگ آسایش نیابد پس چیست بنا از آنکه بلذات زندگانی سود نیابد بر زندگانی و چیست کرد آنکه آسایش وی الا بمرگ نیست از مرگ بل ز ستمکار شد هر که نام حکمت جست سزاوار عیش بود و نادان گشت هر آنکه پنداشت که با راحت و لذت و تنعم راه توان یافت بحکمت هیچ تواند بود که شما را آگاه بود که نام علم بر شما افتد با لذات این جهان از خورش و پوشش و دیگر چیزها گفتند ما را این طمع نیست و جویای او نه ایم چون طمع بریدیم بحکمت و کار این جهان باهم با آنکه دیده ایم که چون وقتی که در طعام و شراب افزونی رود یا در دل جنبش پدید اید از چیزی که ضد خود بود چون شهوتی یا خشمی یا حرصی یا حسدی خود بیکار ماند ان هنگام اگر چه جنبش دل بعمل نیاید پس چون بود خود که بعمل نرسد و نیست هیچ چیز که نگاه داشتن وی را سود مندتر است و تباهی بدو رسنده تر از خود طالب علم ارسطو گفت نباشد شناخ چیز الا از جنبش و نه باره چیز الا از جمله آنش اگر ازانست که در دنیا از شهوات سیر نکنند و بدل بدنیا گرایند پرهیز کاری نبود هیچ گرایند ان بدنیا دوست داشتن تقاست روی پس هر که از لذات

ذل ستمکار

لی جنبشی

دنیا پرهیزد و بازماندن در دنیا دوست دارد و شادخوار گرفت و غم را فروگذاشت و تمام رسیده انست که اورا
بهشت نخ نیز بود سیمیاس گفت من بودم از نفت این جهان خویشتن دار اکنون انچه از تو یافتم برای
کهم بدین بمانم و چون این در بر من بگشود جویای ان شوم که تمامتر بکنم و در پی تو روم و بسیرت تو کیرم ای اموزانندهٔ
من بسترا قریطون گفت اکنون بمن بنوز منشی و دانش من که هیچکس نیست که نه مرگ او را زیانکارست
الا فیلسوف را هر که بدان رسیده و تمام کرد که مرگ را بجز راه دیگری و هر که ازان باز ماند که از مرگ بگریزد و هر چه
بخور که جای نماید مرگ را و از غم مرگ اسایش نه دهد بکر حکمت و بر پرهیز زینون گفت بخن ارسطو هیچ راه نخواد
مارا تا بالذات بر خوداری شوم تا بباز ماندن درتن کرایم انچه از من دلیرترست بمرگ اگر چه من نیز تحت سر سانی نیم
از انکه او در حال و کار خود بصلاح اوردن از من کوشیده تر بوده است و اگر من کار خود کرده بودمی همچنانکه او کرده است
وازخود آز دنیا و خشم بر اندمی همچنانکه او کرده است از جهان دلیر ربدیه آمدی که در روی می یابیم دیگری گفت من از این من م
پیش از تاختن مرگ می ترسیدم اکنون از پاینده نجات می ترسم زینون گفت تو بر مرگ تاختن توانا تر
که بر عُرد را ز جواب داد که سیر شدن من از حیات مرا بر ان نمیدارد که مرگ را بخود خوانم پیش از انکه مرگ بمن اید
زینون گفت ما دیده ایم که دوستان پیش کنند بدیدن انکه ایشان از ندیده باشند اگر مرگ را دوست میداری چه
چیز ترا از جستن وی باز میدارد پیش از انکه تو را جوید جواب داد که مرگ دوست من است ولی نمی اهد
که تا بدان نکند زند بدان چیز نرسند که میخواهند شش و دوستش دارند زینون گفت پس پاییدن تو چیست
با انکه میدانی پلیدست که گراهی خواهی گشت بمرگ جواب داد که من همچو نگاه دارندهٔ شغرم اگر جای بارنج جایم
واگر بکنم رد و بکشاید بکرامت رسد زینون گفت چیست نهاد این مثل گفت اما تنم در شغر نفس فیلسوف
و شغر شن تنست و انچه درین شغر است از دنیا و خشم است و انچه نه پر نفس است در کار این اخلاق
دور کردن ایشان از خود دکرامت انست که نفس در باز گشتن بدان رسد از سر و دروغ چوب راست م
مناظره ایشان بدینجا رسید دیگری گفت اشتاقان نام اگر نام فیلسوف زاهمین فایده بودی که از نام یاد
بیرون بر دا اصل خود را که در جستن بکوشیدی دیگری گفت اگر خود از برای فرزانگی ان نام بودی بستران نام را زینون ادم
گفت اگر بران هیچ چیز رغبت نکردی بدین نام برای ان جستمش تا از فرخ و سم مرگ ایمن باشم قریطون گفت بزرگترین
منفعتهای این علم انست که غمهای فراوان و ایمنی کرد فراماسس گفت چون درین جهان یکی غم ماند سودمند تر
چیزی کم بدان غم خورند هم ان کیست که غم چونی باقی میخورد قندروس گفت مردم همه در کار زنار ند سزاوارتر
خصم که کار زار جوی آهنگ کارزار ان کند نزدیکترین دشمنان وی است و ان غمهای سینهٔ اوست اطلوس
گفت ای چیست دشمنان فیلسوف قندروس گفت نزدیکترین دشمنان فیلسوف ترکه اش سینهٔ اوست که بحکمت بحکمت م

زبان

زبان دارد و چون سخن اینجا رسید سمیاس روی بارسطو کرد و گفت بر فروز لکاری مارا بفروغ
چراغ خویش پیش از انکه فروغش فرو نشیند ای پدر مهربان ارسطو گفت پاینده ترین علما در علم
انست که دانش نبیند وقت الا پس از انکه نفس را فرهنگ داده بود و خوی خود را استوده کرده
و راست کوی ترین گوینده کان انست که بگفتار نیاید الا پس از اندیشه و استوارترین کارکنان انست
که در کار نشود الا پس از اندوخته و هیچکس با استکی و خوی و عزم بکار آوردن نیازمند تر از فیلسوف
نیست در انچه پیش گیرد ازین کار که رنج کار بنقد است و منفعت ان باز پس کوی بکریستن در پیش
دیدن و از پس چون نگرستن و بر امید رساند کوی باید راهش کوی کردن کی پس چون دیدن
ثمره کردن بوی نود گوی ش رنج کار کردن برگیر پیش از رسیدن ثمره و چون از سر دیدن اختیار کردن بهنگام
انکه ثمره باید چیدا از کار کردن در اندوه نباید بود که هانکه خود را از لذات باز گیرد و بار طلب علم بکشد برای غذاپاداش
ان برسد پس از مرگ و انکه بهنگام مرگ غمگین شود خود را بدان باز آورد که بر و بخندند و بر کار او افسوس اورد
و نه جای افسوس و خنده بود انکه دعوی ابا زد و کوشش بنا نهد و چون بهنگام ان رسد که مقصود دعوت
ساختن و بنای کوشش نهادن بخواهد یافت اندوهمند و غمناک شود و من نشناسم کسی را که این کار
باشد و در پاداش ان بشک بود و چه عجب از کسی که رشک بود از پاداش پس از مرگ که خشم
اید پس از مرگ و ناشاد بود بدان بلکه عجب دارم از کسی که از مرگ ناشاد بود با انکه دعوی اندا
در تمیز پاداش پس از مرگ و چون ارسطاطالیس این سخن را بپایان رسانید قریطون گفت اگر تو
ان خواستی که ما پس از تو خوشدل باشیم ای اموزانندهٔ شایسته بدین چیزان خوب که کردی اندوه
بیفزود در مفارقت تو و اگر مرگ تو ترا سودمندست مارا باری زیانکارست در انچه بر ما مانده از
مشکلات مسایل که در ان تو پناهجای ما بودی دیوجس گفت هیچ چیز سود بدیگر چیزی ندارد و زیان بدیگر
الا که میان ایشان موافقتی یا مخالفتی بود و اگر بسرت ارسطاطالیس او را سودمندست و مارا
زیانکار از اختلاف نهاد اوست قریطون گفت میان ما و او اختلافست و اتفاقی در آرزو و هوا مستقیم
و در ماندن ما و رفتن او مختلفیم دیوجس گفت اندوه شما از انست که او بمنزل کرامت خواهد رسید
ولیکن از باز ماندن شماست بمنزل خواری بلیاس گفت هر دو راست گفتید شما ستون و چراغ خانه بوده ام
که در ان خانه چراغ افتاده و ستون نهاد بود ستون بزرگتر بیفتاد و بر دیگر ستونها آمد و چراغ روشن تر اتش نندو
خانه را روشنی کم شد و تاریکی افزود و شما ازان افتادن ستون و مردن چراغ غمگینید بلکه از تاریکی خانه
و کران سقف پس سمیاس روی بارسطاطالیس کرد و گفت چیست نخستین چیزی که جوینده حکمت را بکار اید

ارسطو گفت چون روان معدن حکمت باشد نخست تر دانشی که ما را بکار اید دانش نفست سمیاس گفت چون خودش
بگویم ارسطو گفت بنیروی خودش بحق سمیاس گفت چیست نیروی خود بحق ارسطو گفت ان نیرو که تو
خود را از من بدان پرسی سمیاس گفت چون توانا بود که خود جز خود را از دیگری پرسد ارسطو گفت چنانکه بیمار
خود را از طبیب پرسد و چنانکه نابینا از انکه بینا باشند و بر امن او نشسته رنگ خود پرسد سمیاس گفت چون
خود از خود کور بود که اصل بینائی خود است ارسطو گفت چون حکمت در خود بینی نفس سخن پوشیده
باشد هم از خود کور بود که وهم از دیگری همچنانکه چشم بی فروغ چراغ هم از خود کور بود و هم از دیگری سمیاس گفت
پس اموزنده الا از جهت حکمت نتواند اموخت و نگرنده الا از چراغ نتواند نگریست ارسطو گفت نفس نیز رای
حکمت نبود الا بدرستی که طبع او را بود و پیش بیننده کند زیرا بدان الا بچراغ چون هم بهم آینه بکند سمیاس
گفت اگر نفوس و چشمها بنیروی خود لی یاوری حکمت و فروغ چراغ بروشنی چیزها نرسند پس هیچ چیز کارها
بنفس اولیتر از حکمت نیست ارسطو گفت چگونه چیزی بدانچه پذیرد اولیتر بود از معدن خودش نیز چنین
که اموزگار بنام دانش سزاوارتر بود که آموزنده و نیرومند بنام نیرو لا تیر بود که نیرو یابست اموزگار است
معدن دانش که دانش از و خیزد و نیرومندست معدن نیرو و چون سخن بدینجا رسید بلیاس گفت سخن بپایان
آمد و من باز از سر میگیرم مرا بیاگاهان که از چه بود که علم النفس سزاوارتر چیزیست که آموزنده نخست اموزد ارسطو
گفت از برای انکه خود اصل اموزگار و اموزنده است بلیاس گفت از چه دانیم که دانش خوی نفس است ارسطو
گفت از انکه دانش با تن چندان بود که نفس با وی است و چون نفس از وی جدا گشت دانش از وی پوشیده
شد بلیاس گفت باشد که از تن افتادی نه از روان ارسطو گفت اگر از تن بودی تن مرده همچنین دانش پذیر بودی
که از تن زنده بلیاس گفت که ما همچنانکه از دانش مرده بیخبریم از نادانی وی هم بیخبریم هیچ توانا نبود که نادانی وی که
نمیدانیم ازانست که نفس از وی جدا گشت ارسطو گفت اگر نادانی نادیدنیست در کارها پس نادیدن و نادانی
تن پیش از مرگ جداتر است از نادانی وی پس از مرگ بلیاس گفت اگر نادانی کوری باطنست پس از
مرگ نادانی بیهوده کاری با وی نیست ارسطو گفت چه جدائیست میان نادانی کوری و نادانی بیهوده
کاری بلیاس گفت چه یگانگیست میان ایشان ارسطو گفت هر دو یکی اند در انکه
رنجه دارندهٔ اهل خرد اند اما نادانی بیهوده کاری چون ناخوبی و زشت کاری زشت کوئی اما نادانی کوری
چون بوی ناخوش است و چون گندگی که از وی بر آید بلیاس گفت زشتکاری بهوا را چنان میدانم
که با روان در تن جوی نهاد دستند هیچ توانا بود که این زشتکاری هم از روان خیزد نه از تن ارسطو
گفت اگر زشتکاری اصلا روان بودی با انکه روان از کارهای گزاینده دورست باهم روانسا

بودار

بودی و هیچ روانی بی زشتکاری نبودی و ما چون یافتیم روان حکما را که از زشتکاری دور بودند و از
ناپاکی شناختیم و دانستیم که پاکی روان ایشان بر هوا غلبه کرد و دست بر خشم و آز یافتند و انچه
را ستور کردانید هوا را همان خود کردانید بلیاس گفت پس چون میان روان و هوا چنین میانه
است از چه افتاد که هوا با روان از تن جدا شود ارسطو گفت روان فروزنده است و هوا سوزنده و کرم
چوب از اخلاط تن یکی بر سر اید تن را بسوزد همچنانکه اتش هیمه را بسوزد و فروغ روانرا از تن بیرون کند همچنانکه
اتش روشنائی و تپش را از اندرون چوب بیرون کند و هوا بدر کردن اتش است روشنائی روانرا
از تن بلیاس گفت هیچ شاید بود که روشنائی از گرمی بود ارسطو گفت اگر گرمی روشنائی فزودی
شب تابستان روشنتر از روز زمستان بودی همچنانکه شب تابستانی گرمتر از روز زمستانست
چون کار مناظره بدینجا رسید بلیاس گفت روان چرا زنده کردی ای اموزانندهٔ شایسته بروانی این
گفتار دانا چار روان من بدان گراید که میان روان و میان هوا فرق کند و میان تپش هوا و میان فروغ
روان و بهر روشن شد مرا یکی هوا و تن و جدائی روان از هر دو بصفات اکنون میخواهم که فرق میان سیرت
هوا و سیرت روان بنمائی همچنانکه فرق میان ایشان بنمودی ارسطو گفت هیچ مخالفتی میان کار هر دو باشتن
بلیاس گفت هیچ حرفی دو مخالف کوهر را نیافتم الا مخالف کار لیکن دوست میدارم که تو فرق میان سیرت
روان و سیرت هوا مرا بنمائی بنشانهای روشن که کار هر یک ازان دیگر جداگانه ارسطو گفت که هر چه
بدیست همه کار هواست و هر چه نیکی است همه کار نفس است بلیاس گفت من فرق میان خوب کاری
روان و زشتکاری از فرق میان گوهر هوا و گوهر نفس بهتر ندانم ارسطو گفت که خوبکاری و نیکی انست
که چون بتو رسد ترا بصلاح آورد و بدی انست که چون بتو رسد در تو تباهی آرد بلیاس گفت هیچ چیز
بمن نرسد که از من طرفی بصلاح آرد که نه طرف دیگر را تباه کند و چگونه او را خوب توانم خواند چون بی تباه
کاری نیافتمش ارسطو گفت چون بصلاح ارنده ان طرف از تو بصلاح ارد که تو به دوست داشتن ان
اولیتر باشی که بدشمن داشتن از ین خشم بگیر که گوشه را تباه کند که تو بدشمن داشتن ان سزاوارتر باشی
که بدوست داشتن بلیاس گفت ان چیست که بایدم او را دشمن دارم وان چیست که بایدم او را دوست
دارم ارسطو گفت تو سزاوارتری بدانکه خود را دوست داری و بخودی را دشمن داری بلیاس گفت پس چه ام
ازین ارسطو گفت دو خرد نیز از ایه الا انچه بی خود دیت را تباه کند پس دوست دارم انچه خود را بصلاح ارد
واگر بخ دیت بکاهد که فضل کاستن بخردی کم از فضل او با تو در صلاح نیست بلیاس گفت چه اگر دی میان
هوا و میان روان بر بیان و بینش و مرا بنمودی مخالفت کارهای ایشان و مخالفت بنیاد شان پس از تو

پرسیدم تا کارها را هر دو روشن کنی تا بدانی که چه اکنند کار هر یک از آن دیگر و تو مرا آگاه کردی که خوب کاری کار
نفس است و بدکاری کار هوا و من پرسیدمت فرق میان کار خوب و کار زشت تو گفتی هر آنچه در روی خرد
کار نیک است اگرچه نادانی از و بکاهد و هر چه خود را بکاهد کار بد است اگرچه از بخردی فزاید و هر یک از خود
و جهل بکاهد الا از مخالف خود و نیفزاید الا از همان خود لیکن من هنوز ناگزیرم از بیان آنکه چیست که خود را افزاید
و چیست که بکاهدش ارسطو گفت هر آنچه بینش ترا در کار روشن فزاید خودت را بیفزاید و هر آنکه کارها
را بر تو بپوشاند خودت را بکاهد و راست گوئی و آنچه بدان ماند از روشنیهاست و شک و آنچه
بدان ماند از پوشش‌ها طیماس گفت روشنی راستگوئی میدانم و پوشش شک همچنین میدانم لیکن آن
چیست که بدین‌ها ماند ارسطو گفت راستکاری که عدل است به راستگوئی ماند و نا راستی که ستم
است به دروغ و شک چه عدل و صدق هر دو کار را به نهاد خود بگذاشتن است و ستم و دروغ هر دو کار
را از نهاد خود بیفکندن طیماس گفت ستم و داد کسی کند که قاضی و کارگزار باشد و من تو را از همه کارهای بزرگ
ارسطو گفت مردم همه قاضی‌اند برخی از ایشان قاضی خاص‌اند و برخی قاضی عام هر که بینش او در کارها بفزود و
زبان او دروغ گوید هر آنچه او را نبود در او بیند ستمکار است و در دروغ زدن و هر که بینش او بکجا نرسد
و زبان او راست گوید هر آنچه او راست فرستنده بود راستکار و دادگر است از این دو اندازه که گفتیم
هیچ کار مردم بدر نشود و سخن رانده شد تا بجائی رسید که ارسطو گفت که از دانستن حاضر از احوال
خود غایب را بدان طیماس گفت اگر من حاضر را دانم به سبب حضور و از آن استنباط غایب نیارم کردن چه شود
ارسطو گفت چیز را نشناخت هر که او را از مخالف خود جدا نتوانست کرد و چه سخن دارد درس حکیم در شناخت
که حق را نشناخت هر که از باطلش جدا نتوانست کرد و صواب را نیافت هر که از خطایش باز نشناخت
پس تا بغایت دانا نشوی ترا راه نبود به شناخت حاضر طیماس گفت ای پیشوای حکمت از تو پرسم که
همه بدیهائی که مردم اتفاق کرده‌اند در زشتی آن از زنا و دزدی و مستی و خیانت و نا راستی و غدر و فریب
و کینه و حسد و نادانی و عجب و بخود دشاد بودن در یکجا جمع توان آورد که هیچ بیرون نشود ارسطو
گفت ستمکاری طیماس گفت هیچ نیکوئیها را نیز در یک معنی بهم توان آورد ارسطو گفت بازگذاشتن
ستم و آن نیست الا بداد در آستن پیوستن و از باطل پرهیز کردن نیست الا از حق گرائیدن و اگر ترا از این
بدیها روشن نشد بر تو ناچار روشن شد که بگذاشتن هر بدی نیکوئی است طیماس گفت میانه بدی و نیکوئی
هیچ میانه هست که اگر من بدی بگذارم و به نیکوئی نرسم بدان میانه بمانم همچنانکه اگر دروغ نگوید در
خاموشی بماند نه راست گوید و نه دروغ و آنکه از ستمکاری باز آید و نه داد کند و نه بیداد ارسطو گفت خاموش

خاموشی

خاموشی بگزینید مگر بر دانائی یا نادانی اگر بر دانائی خموشی گشت راست گوئیست و اگر بر نادانی خموشی گشت
دروغ زنست و آنکه متوقف گشت یا بر راست توقف کرد یا بر کج اگر بر راست توقف کرد دادگر است و
عادل و اگر بر کج توقف کرد ستمکار است و پیدا او گریس نوبت سخن به قریطون رسید قریطون گفت اگر من
منکر شوم و باز ایم از اینکه دانش را ثوابست و نادانی را عقاب چه میفرمائی ارسطو گفت پس چه ترا از
من میدار در رغبت منفعت دانائی و گریز از مضرت نادانی یا چیز دیگر قریطون را جواب افتاد پس ارسطو
گفت پس اقرار دادی به منفعت دانش و زیان نادانی و ثواب از آن بیرون نیست که منفعت و عقاب
از آنکه زیانست قریطون گفت ستم به منفعت دانش بزندگانی نه پس از مرگ ارسطو گفت منفعت
علم بزندگانی کدام است زیستن بکام یا افزایش دانش قریطون گفت چون ظاهر است که دانش
بلذات زندگانی زیانکار است ناچار باز آید که سود و منفعت او در آخرت بود و ترا از راستگوئی دانستم
بر آنچه گفتی که من در غایب و حاضر جز یکی بخرد دانائی و نادانی و کیفیت این هر دو ولیکن تواند بود
که جز این دیگر چیزها یافتن است و من نیافتم ارسطو گفت هیچ جواب نتوان داد الا پس از سوال
و هرگز سوال نباشد الا پس از آنکه آنچه از آنش پرسند در یاد خود باشد قریطون گفت چنین است
ارسطو گفت اگر تو یافتی آنچه از آنش بپرسیدی در یاد خود باشد قریطون گفت چنین است ارسطو گفت
جواب یافتی از علم و جهل و کیفیت هر دو و اگر تو در خود بیافتی آنچه از آن سوال توان کرد بر من هیچ جواب لازم
شد پس سیماس گفت آنچه طیماس و قریطون دادی همه بر من روشن شد مگر یک کلمه که قریطون از تو
پرسید و را هنوز درست نیست ارسطو گفت کدام است گفت شنیدیم که تو گفتی در غیبت و حضور هیچ چیز
نیست جز علم و جهل و کیفیت هر دو و من آسمان را یافتم و زمین و کوه و دشت و جانور را هر چه در خشک
و تر است که من نتوان که آنرا علم خوانم و نه جهل و نه جز این هر دو را برهان ارسطو گفت هیچ اقرار دار
بستن به پرسش که من در کتاب طبایع خلق آورده‌ام و او دانست که هیچ طبایع نیرو نگیرد الا از پیوند همسان خویش
و گسستن نیابد الا از مخالف خود سیماس گفت چنین است و کژبت بدرستی بگفتی پرسش گواه است ارسطو
گفت پس اقرار کردی که جز علم و جهل و کیفیت هر دو چیزی نیست چه از آنجا که پرسش کردی هیچ نیست کز نهر
از و نیاست و هیچ دانی که چه چیز حکما را بر آن داشت که دنیا را فرو گذاشتند سیماس گفت دانش ایشان بر آن
هر آنچه این چیزها خود را زیانکار است ایشان را بر آن داشت ارسطو گفت پس تو بدانستی که هر آنچه در دنیاست
خود را زیان دارد سیماس گفت بر زمین درست و بر آسمان درست نیست ارسطو گفت آسمان نیست
الا همچو زمین در زیانکاری چه گر زیان آسمان بدانائی نست که بصر را از نفوذ و گذشتن باز داشته است پس سخن

بیچارگی بود و دشمن بیماری دشمن خرد بود سیماس گفت اکنون مرا آگاه ده از تفسیر یک کلمه که در ذکر افلاطون
بزرگ یافته‌ام که هر که نفع دهنده و دفع کننده هست و نه هر که دفع کننده نفع دهنده است باید که فیلسوف
از آنچیزها که نفع دهنده و دفع کننده است بسیار اندوزد و از آنچیزها که دفع کننده باشد نه نفع دهنده
بسیار خرسند شود ارسطو گفت افلاطون ترا خبر داده است که فیلسوف را از بهانه بندارد الا
چیزی که نفع بوی میرساند و از وی دفع مضرت میکند و بدین چیز دانش میخواهد که بروح دانشی نفع رساند
و دفع تاریکی جهل بکند و سود کرد از آن باید بسیار اندوزد و به دفع کننده نا سودمند خورش و پوشش و مسکن
خواست چند آنکه ناگزیر باشد و در آن اقتصار فرمود به آنکه از اندازه گذشتن در این چیزها زیانکار است
دانش را و میانه جستن دفع کننده و نفع نادهنده که هیچ روح و انا از آن بگیرد و از این است که فیلسوف را
باید که بنیک خرسند نباشد و در اسباب حیات ساختن و جستن و نیک حریص باشد در آن دانش با موختن و
نفع کننده از دفع کننده بدان پیدا شود که هر چه دفع کننده است اگر در آن افراط روا دارد از دفع کردن
بیرون رود و زیانکار شود یکباره و نفع که در دانش است چندانکه بیشتر نفع او بیشتر نه بینی که اگر گرد خوردن
باندک خرسند شوی دفع مضرت گرسنگی بکند و همچنین آشامیدن و لباس و اگر افزون شود از آنچه باید هم
زیانکاری کند و دفع کردن از وی باطل شود چون سلاح گران که اندازه را ابکشد و خسته کند و اما نفع دهنده
دفع کننده گران حکمت است بر خداوند گران نکند چون سلاح گران و اگرچه بسیار بود پس سخن به دیوجنس رسید
گفت هیچ دانش دیگر است جز از حکمت یا نه ارسطو گفت عامه خلق را همت بهره چند از دانش و حکم
در راستی و سخا و وفا و دیگر خصال صلاح که در حکمت چندان میانه دارند که صورت جانور از تمثال و رقوم دیوار
دیوجنس گفت چرا این خصال را صنایع خوانند در عامه ارسطو گفت از جهت بخردی عامه که عامه دانش
خود را و آن بکار برد که در وی فزاید از جمله ایشان باران بکشند که سزای نکال بود و راستگوئی ایشان
از جاعه بکار آرد که خود پسند دارد اگرچه شبیه بود و بخشنده ایشان بهنا شایست بخشش کند و وفا
ایشان بوعدهای تلف کننده بود و شنوائی ایشان بیهوده شنود لاجرم این خصال در ایشان صلاح
باشد و این خصال اهل علم نماند الا همچنانکه نقش بر دیوار بجانور زنده ماند چه دانش زنده کیفیت و
نادانی مرده و علم دانا کردها درست زنده دارد و جهل نادان کردها را ویران ابتر لیکن نیکو کار ایشان
عزم نیکوئی دارد و بطریق خطا میکند و بدکردار بعزم و فعل هر دو خطا میکند پس او را افزونی نیست
ای دیوجنس هر که بدی و زشتی را بگذاشت و به نیکوئی آمد موافقت حکمت کرد و هر که عزم خوبی
کرد و خطا کرد و یا عزم بدی کرد و بجا آورد از حکمت درگذشت دیوجنس گفت که این کار یعنی حکمت چرا

بنمای

بنمای که بر که روشن شد ارسطو گفت خردهای مردم از آن دور است که چنین کارهای بزرگ توانند رسید مگر بیاموختن
همچنانکه چشم ایشان دور است از دیدن بی روشنائی چراغ گفت پس حکما از که آموختند از آنکه گفت بپوشید
داعیان و رسل فزون از آفاق زمین مردم را بدان کار خواندند و از زمین مانگشت کسی که اینده دانش بود و رسید
هرمس بود دیوجنس گفت از کجا بهرمس رسید ارسطو گفت روان وی را با سمان بردند و از ملا اعلا بدو رسید
و ایشان او را حکیم گرفتند و از وی بر زمین آمد و علما از وی گرفتند دیوجنس گفت چون بدان که علم را از
آسمان گرفت گفت اگر این علم حق است رسیدن او از بالا حق خواهد بود و نه بینی که بالای همه چیز از پستیش نبود
که بالای آب از زیرش حاضر بود و زبرین خانهای بلند از زمین نزهه تر و خوشتر بود که خانهای نشیب و بهترین
اعضای مردم سر باشد و پاکترین درخت میوه بود و در همه چیز چنین است پس سزاوارتر چیزی که از بالا رسد حکمت است
و دلیل بر این آنکه گوهر حکمت بهر حالی از همه چیزها زیاده بود و بلندتر آید از همه دیوجنس گفت ای پیشوای حکمت خود ما از خود
هیچ با خرد گرایید با ما همان کن امروز که ما را از مخالفت بکند بر نگاه داری ارسطو گفت اگر پرسیدی من خواهم بود بکتاب
من افتد الفیه دیوجنس گفت گفت تو بسیار است کدام آورم بفضل اگر میان ما خلافی افتد گفت آنچه علم اول حکمت
ربوبیت است از کتب هرمس جوئید و آنچه مشکل شود از علم سیاست و تعلیم خلق از کتاب خلق طبایع من جوئید
و آنچه بر شما مشکل می شود از خوب و زشت کارها از کتاب اخلاق طلبید و آنچه در هر دو سخن خلاف افتد از کتب
چهارگانه در منطق بجوئید کتاب اول قاطیغوریاس دوم باری ارمیناس و سیوم انولوطیقا و چهارم کتاب برهان تا
فرق میان حق و ناحق کند و بران برهان توان الحکمت بر کار پوشیده
چون سخن ارسطو بدینجا رسید روانش بطاقت شد و
دستش بلرزید و سیب از دستش بیفتاد حکما جمله
برخواستند و بر روی شاگفتند دست قریطون
گرفت و بر روی خود بنهاد و گفت
روان را سپردم بپذیرای روان
حکما خاموش گشتند
و در گذشت تمام
شد رساله تفاحه

قال الشيخ في الاشارات

قد استبان انه ليست الاجسام بمادتها علا بعضها لبعض وانت ايضا اذا افكرت مع نفسك علمت ان الاجسام انما تفعل بصورها والعلل الفاعلية بالاجسام والتي هي كالية لها انما تصدر عنها افعالها بتوسط ما فيها قواها ولا تتوسط للجسم التي هي ليس بجسم فهو هيولى وصورة حتى يوجدها اولا فيوجد بها فاذن الصورة الجسمية لا تكون اسبابا لهيوليات الاجسام ولا لصورها بل لعلها تكون معدة لما اذ الصورة تجرد عليها او اعراض ه قال نصير الملة والدين شارحه لهذا الكلام ما ملخصه هذه وهذا البرهان مع قربه من الوضوح مبني على مقدمات احدها ان الجسم انما يفعل بصورته لانه انما يكون موجودا بالفعل بصورته ويكون فاعلا من حيث هو موجود بالفعل فان ما لا يكون موجودا بالفعل لا يمكن ان يكون فاعلا ولا يمكن ان يفعل بمادته لانه يكون بها موجودا بالقوة ولا يكون من حيث هو بالقوة فاعلا المقدمة الثانية ان الافعال الصادرة عن صور الاجسام انما تصدر عنها بشركة الوضع وذلك لان الصور ... انما تقوم بمواد الاجسام كالصور الجسمية والنوعية وهي كالتي قوامها بمواد تلك الاجسام فكذلك ما يصدر عنها بعد قوامها انما يصدر بتوسط تلك المواد فيكون بمشاركة من الوضع ولذلك فان النار لا تسخن اي شيء اتفق بل ما كان ملاقيا لجرمها وصور قوامها بذاتها لا بالمواد كالاشياء المفارقة بذواتها دون افعالها كالنفس انما جعلت خاصة بجسم بسبب ان تعلقها من حيث هي نفس انما يكون بذلك الجسم وفيه والا لكانت مفارقة الذات والفعل جميعا ... هذه مقدمة ظاهرة ان الصور انما تفعل بمشاركة الوضع المقدمة الثالثة ان الفاعل بمشاركة الوضع لا يمكن ان يكون فاعلا لما لا وضع له والا لكان فعله بغير مشاركة الوضع هذه المقدمة الرابعة ان علة الجسم يكون اولا علة لجزئيه اعني مادته وصورته قوله فاذن الصورة الجسمية لا تكون لهيوليات الاجسام ولا لصورها نتيجة وهنا كرتب الممتنع ... عنه وتم البرهان ه

ما كان فعله بآلة ولم يكن له فعل خاص ما لم يكن فعله في مادة ولهذا فالقوى الجسمانية لا تدرك آلتها بوجه ولا تدرك ادراكاتها بوجه لانها لا آلة لها الى آلاتها وادراكاتها ولا فعل لها الا بالآلة وليست القوى العقلية كذلك فانها تعقل كل شيء ه قال نصير الملة والدين عليه الرحمة في شرحه لهذا الكلام هذه حجة ثانية وهي اوضح من المذكورة قبلها وهي مبنية على قضية واضحة هي ان كل فاعل ليس له فعل الا بتوسط آلة فلا فعل له في شيء لا يمكن ان يتوسط الآلة بينه وبين ذلك الشيء ويتبع هذه مقدمة هي كبرى هذه الحجة وهي قولنا كل مدرك بآلة جسمانية فلا يمكن ان يدرك ذاته ولا آلته ولا ادراكه فان الآلة الجسمانية لا يمكن ان تتوسط بينه وبين هذه الامور وصغراها قولنا والعاقلة تدرك ذاتها وآلتها وادراكاتها والجميع ... انها ... وتنتج قولنا فليست العاقلة مدركة بآلة جسمانية ه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله اهل كل حمد ان يكون له ورغبة ان يكون اليه وتوكل ان يكون عليه وثقة ان يكون به وصلواته على خيرته من الخليفة محمد وآله الطاهرين **وبعد** فهذه رسالة عملتها باسم بعض الخلص من الاخوان مشتملة على فتح ما يؤدي اليه البراهين من حال النفس الانسانية ولباب ما وقف عليه البحث الكامل من امر بقائها وان انتقص المزاج وفسد البدن والاطلاع على النشأة الثانية والحالة المادية البهائية العاقبة باوجز قول واشد اختصار وما توفيقي الا بالله وبلا مثنى قبل الابتداء في الغرض المقدم ان اصادر قبله بجمل من علم القوى النفسانية وافعالها تكون تحققها معينا على تحقق ما ينساق اليه الكلام من الغاية القصوى فلذلك ينقسم هذه الرسالة الى فصول ستة عشر ا في تعريف حد النفس على سبيل الاختصار ب في تعريف القوى النفسانية على سبيل الاختصار ج في الدلالة على ما يختلف به افاعيل القوى المدركة من النفس د في الدلالة على ان كل ما كان من القوى مدركا للصور وهي كلية فليس يمكن ان يكون ادراكها بآلة جسمانية ولا يكون تلك القوى قائمة بجسم ه في بيان ان النفس كيف ومتى تستعين بالبدن وكيف تستغني عن البدن بل يضرها البدن و في تاكيد صحة قيام النفس بذاتها مستغنية عن البدن والاستشهاد لتفردها بقوام الذات لتفردها بالفعل من غير مشاركة شيء من الآلات والالات ز في كيفية العلاقة بين النفس والبدن اذ كانت غير منطبعة فيه ولا قائمة بوجه به ح في الدلالة على ان النفس حادثة مع حدوث البدن ط في الدلالة على ان النفس لا تموت بموت البدن ى في الدلالة على ان النفس لا تتعلق بعد موت البدن ببدن آخر يا في انه كيف يجب ان يعتقد ان جميع القوى في الانسان لنفس واحدة على ما يراه ارسطو وكيف يتصور ذلك حتى لا يعرض الشك والشبهة التي مذكورة يب في ان العقل النظري بالقوة كيف يخرج الى الفعل واي شيء يخرجه منها اليه وما ذلك الشيء وما محله من مراتب الموجودات يج في ان النفس كيف تحصل لها البنوات في حال اليقظة والاحلام الصادقة في حال النوم ولاي قوة ومن اي مبدا من المبادي العالية يد في الرتبة القصوى التي قد تبلغها النفس الانسانية في الدنيا من الرتب والمراتب التي بعدها المعدودة كلها في جملة كمال النفس يه في الدلالة على الحال بعد مفارقة النفس للبدن وتعديد اصناف السعادة والشقاوة لاصناف الانفس يو في خاتمة الفصول والاختتام على جملة هذه الرسالة

الفصل الاول في تعريف حد النفس على سبيل الاختصار نقول ان القوى الفعالة في الاجسام بما انها تنتهي بها القسمة الى اقسام اربعة وذلك لانها ينقسم بالقسمة الاولى الى قوة تفعل فعلها في الجسم بقصد واختيار وقوة تفعل فعلها بالذات وعلى سبيل التسخير لا بقصد واختيار والقوة التي تفعل فعلها في الجسم بقصد واختيار ينقسم قسمة ذاتية اولية الى قسمين فانها اما ان يكون متكثرة القصد والاختيار فيكون فعلها في الجسم حينئذ متكثر الجهة والمآخذ مختلفا اما بحسب تخالف العدم والملكة كالتحريك والتسكين واما بحسب تخالف الاضداد كالتحريك من اسفل الى فوق والتحريك من فوق الى اسفل واما ان يكون وحدانية القصد والاختيار فيتبع ذلك ان يكون فعلها وحداني الجهة والمأخذ والقوة التي تفعل فعلها بالذات وعلى سبيل التسخير من غير معرفة وارادة فهي ايضا ينقسم قسمين اما ان يكون وحدانية جهة الفعل كالقوة الفاعلة لحركة النار الى فوق او يكون متكثرة الفعل كالقوة الفاعلة لامتداد اعضاء الحيوان واجزاء النبات في الجهات المختلفة والمحركة للغذاء المتشابهة فيه الى اطراف متقابلة فجملة ذلك اربع وكل واحد من هذه القوى جنس يعم انواعا كثيرة ولكن لكل واحد منها في طبقة اسم يخصه فالقوة الفاعلة بالتسخير فعلا احدي الجهة مخصوصة باسم الطبيعة والقوة الفاعلة

بالتسخير فعلا متكثر الجهة والنوع مخصوصة باسم النفس النباتية والقوة الفاعلة بالقصد والاختيار المختلف الموجب لاختلاف ما يقع من الفعل مخصوصة باسم النفس الحيوانية والقوة الفاعلة بالقصد والاختيار الاحدي الجهة والنسبة مخصوصة باسم النفس الملكية وقد وجدنا هذه القوى الثلاثة تشترك في اسم النفس ولكن الثلاثة لا يعمها حد واحد النفس السه ولا يجمعها من الجهات واي تعسف في التماس الحيلة لذلك لم يمكنه ذلك واذا اخترنا ما فيها يكون قد وقع في استعمال اسم مشترك على انه متواطئ ولا يشعر لانا ان اعطينا الثلاثة اسم النفس لانها قوة تفعل فعلا ما فقط لزم من ذلك ان يكون كل قوة نفسا وان يكون القوة والنفس اسمين مترادفين وهذا غير ما عليه تواطؤ اصحاب الصناعة بل اصحاب اللغة وان اعطينا اسم النفس للقوة الفاعلة بالقصد وقع حدها على النفس الحيوانية والملكية وانفلت عنه النفس النباتية وان اعطينا اسم النفس للقوة الفاعلة افعالا متقابلة وقع حدها على النفس الحيوانية والنباتية وانفلتت النفس الملكية وان زدنا على هذه المعاني شرطا او زاد مفهومها تخصيصا فلم يعم اثنين من القوى الثلاثة البتة بل انفرد بواحدة فيجب ان يكون هذا معتقدا معلوما ومتصورا انه ان استعمل لفظة النفس على معنى يعم النفس الحيوانية والنباتية فالنفس مقول عليه وعلى النفس الملكية باشتراك الاسم وان استعملت على معنى يعم النفس الحيوانية والملكية فالنفس مقول عليه وعلى النفس النباتية باشتراك الاسم ولا يغير الانسان ما يجده من اختلاف حركات الافلاك في عروضها واطوالها حتى يظن انها افعال متكثرة من شيء واحد في شيء واحد كلا بل لكل واحد من تلك الافاعيل في نفسه وحدانية لا تتغير ولكل واحد منها موضوع آخر وبعضها بالذات وبعضها بالعرض ثم لما كانت القوى انما تحد بافاعيلها وكانت الافاعيل الظاهرة للنفس اما في اجسامها واما باجسامها لم يكن بد من وقوع الاجسام في حدودها والشيء الواحد يقال له صورة ويقال له قوة بالقياس الى الفعل الصادر عنه او الانفعال المتقرر به ويقال له صورة بالقياس الى النوع او الجنس لصيرورة الجنس به قائما بالفعل نوعا مركبا وفرق بين المادة وبين الجنس وفرق بين البسيط والمركب فالنفس قوة بالقياس الى فعلها وصورة بالقياس الى المادة المحوجة ان كانت نفسا منطبعة في المادة وكمال بالنوع الحيواني او الانساني ودلالة الكمال بالمفهوم الخاص بالكمال اتم من دلالة اللفظين الآخرين على مفهومهما وايضا مفهوم الكمال اعم من مفهوم الصورة اما انه اتم فلان الكمال قياس الى المعنى الذي هو اقرب من طبيعة الشيء وهو النوع لا الى الشيء الذي هو ابعد من ذلك وهو المادة فان طبيعة الانسان اولى في هذا الامر من مادة الانسان فان مادة الانسان هي بالقوة انسان ومن طبيعة الانسان والانسان هو بالفعل انسان فالنسبة الى الانسان اتم دلالة من النسبة الى مادة الانسان على ان الدلالة على المادة مضمونة في الدلالة على الانسان من غير عكس والكمال هناك الدلالة على انه صورة المادة كما انه كمال للنوع واما انه اعم فلان من الكمالات ما ليس كالاجسام الصورة للمادة فان الربان كمال للسفينة التي بها تصير السفينة بالفعل سفينة فانه يشبه ان لا يكون السفينة تامة النوع او يحصر جميع الاسباب التي بها يتم فعلها وايضا الملك كمال للمدينة وعلى ذلك الربان وليس انما نعني بالمدينة ما اجتمع على الهيئة الصالحة للغرض الواقع في التركيب بوجود جميع اجزائها واولها الملك فان سميناه كلا اجتماعيا في المساكن مدينة فباشتراك الاسم كما انا نسمي باليد والرأس ما كان بحيث يصدر عنه فعله الخاص به ويؤدي الى الغرض من اجله واما المقطوعة والشلاء فانا نسميها يدا باشتراك الاسم فبين اذن ان المفهوم من الكمال وهو الشيء الذي بوجوده يتم طبيعة جنس نوعا اعم من مفهوم الصورة وهو ايضا اعم من مفهوم القوة الفعالة في ذلك الجسم فانه ليس كل ما يكمل

نوع ما فهو اشابه بل ربما كان كمالا انفعاليا او غير فاعل مثل صقالة جرم القمر ومثل القوى التي في الحيوان ما يدرك ولا يحرك شيئا ولهذا اتم من المفهوم عن القوة فاما الاشك فيه فنقول الآن يجب ان يوجد البدن في حد النفس وان يجعل الشيء المأخوذ في حدها كالجنس كالآلة اما انه يجب ان يوجد البدن في حد النفس فلان هذا الجوهر الذي يقع عليه اسم النفس وان كان يجوز فيه او في نوع منه استغناء عن البدن ومفارقته فيكون حينئذ المواصلة التي بينه وبين البدن منقطعة زائلة والشيء الغير الذاتي لا يوجد في حد الشيء فانا انما نسميه نفسا وندل به على جوهره مطلقا بل نسميه نفسا ونحن نأخذ جوهره مع نسبة ما وقد يكون للشيء في نفسه وجوهره اسم وله اسم آخر من جهة ما هو مضاف مثل الصديق والمتمكن والمنفعل وغير ذلك وقد يكون لا اسم له من جهة جوهره ولكن الجوهر من جهة القياس الى شيء عرض له بالقياس اليه مثل الرأس واليد والجناح والسكان فاذا اردنا ان نعطيها حدودها من جهة الاسماء التي لها باعتبار مضافة اخذ فيها تلك الاشياء الخارجة عن جواهرها في حدودها وان لم تكن ذاتية لها في جواهرها او كانت ذاتية لها بحسب الاسماء التي لها تلك الحدود وان كان جوهر كل واحد منها في ذاته قد يجوز ان ينفصل عنه تلك العلاقة ويكون حده الذي يخصه شيئا آخر والنفس فانما نسميها نفسا من جهة وجودها فعالة في جسم من الاجسام فعلا من الافاعيل واما بحسب جوهرها الذي يخصها والذي يفارق به فلا نسميها نفسا الا باشتراك الاسم والمجاز والاشبه ان يكون اسمها الخاص بها حينئذ العقل لا النفس ولهذا اسمت الاوائل ما كان من المبادي الغير الجسمانية محركا كالفلك ما على انه محاول التحريك بذاته كالعلة الفاعلية نفسا وسموا المحرك المباشر للحركة وانما يحرك كالمعشوق والعلة التمامية عقلا وجعلوا عدة المحركات المفارقة جملة وسموها باسم عقل الكل وعدة المحركات الواصلة المحاولة للتحريك جملة وسموها نفس الكل كان الكل هو السموات واما الاربعة الاسطقسات وما بينها فهي جزء من الكل لا يعتد بها لقلته فلذلك كانوا يقولون ان الكل حي كحي واحد وله نفس عاقلة ولنفسه العاقلة شيء كالعقل الفعال لنا وما كانوا يطلقون القول النافذ المثابت من الكل حتى يسمعوا الاجلة من الحلاق القول فان الكل حي فعسى في ابدانا اما نسبته الى ابداننا معه بعدها ومع ذلك فقد يطلق القول فان كل البدن حي ولكنهم كانوا خصوا باسم النفس في الكل ما كان عزا ولا للتحريك لا منزاعنه اصلا وباسم العقل ما كان منزه الذات عن الحركة والعلاقة مع الموضوع اصلا فكذلك يجب ان يقال في الانفس الجزئية ان اسم النفس يقع عليها باعتبار نسبتها الى الجسم فاذا كان هذا هكذا فيجب ان يوجد البدن في حد النفس ويجب ان يوضع الجنس الكمال دون الصورة والقوة وذلك لانه ليس كل ما هو نفس فهو صورة البدن فان النفس الناطقة سيظهر من حالها ان قوامها ليس فان ينطبع في مادة البدن فاذا قيل لها صورة فذلك باشتراك الاسم وايضا فان النفس يقال لها وهي نفس في بدن قوة بالقياس الى التحريك وبالقياس الى الادراك فاذا قيل قوة بالقياس الى التحريك كانت بمعنى القوة الفاعلة وبالقياس الى الادراك كانت لا بهذا المعنى بل بمعنى القوة الانفعالية فيكون وقوع اسم القوة عليها من الجهتين بالاشتراك وان اقتصر على كونها قوة باحدى المعنيين كان ما وضع جنسا لها مفهوما عليها من جهة واحدة من جهات وجودها وهي نفس في البدن وقد بين في موضعه ان الجنس يجب ان يحمل مطلقا على الشيء ومن كل جهاته لا من جهة واحدة وخصوصا على راي من يرى ان النفس ليست ذاتا واحدة بل انفسا فيكون القوة المدركة هذه نفسا وليست قوة بمعنى الفاعلة والمحركة نفسا وليست قوة بمعنى المنفعلة فيجب اذن ان نضع الكمال كالجنس للنفس ونقول انها كمال الجسم لكن الكمال للجسم قد يكون مبدأ وقد يكون

بعد المبدأ فان الاحساس والتحريك ايضا كمال للنوع الحيواني واما النفس فهي مبدأ لهذا فلذلك نقول ان النفس كمال اول لجسم ولان الكمالات الاولية للاجسام الطبيعية تختلف بحسب الاجسام الطبيعية وبحسب نوعيات الاجسام الطبيعية ثم النفس التي نحن في تحديدها وهي الارضية هي كمال لنوع من الاجسام الطبيعية متغاير ما يصدر عنه من الفعل الذي صدوره عنه بالات فيه فيكون النفس كمالا اولا لجسم طبيعي آلي او لجسم ذي حيوة بالقوة اي من شانه ان يحيا بالنشو ويبقى بالغذاء وربما يحيى باحساس وحركة هما فيه بالاضافة فهذا هو حد النفس

الفصل الثاني في تعريف القوى النفسانية على سبيل الاختصار القوى النفسانية ينقسم بالقسمة الاولى اقساما جنسية ثلثة احدها النفس النباتية وهي الكمال الاول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولد ويربو ويغتذي والغذاء جسم من شانه ان يشبه بطبيعة الجسم الذي قيل انه غذاؤه ويزيد فيه مقدار ما يتحلل منه او اكثر او اقل والثاني النفس الحيوانية وهي الكمال الاول لجسم طبيعي آلي من جهة ما هو يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة والثالث النفس الانسانية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الافاعيل الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالراي ومن جهة ما يدرك الامور الكلية والنفس النباتية قوى ثلث القوة الغاذية وهي قوة تحيل جسما آخر الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه ويلصقه به بدل ما يتحلل والقوة المنمية وهي قوة تزيد في الجسم الذي هي فيه بالجسم المتشبه به زيادة مناسبة في اقطاره طولا وعرضا وعمقا ليبلغ به كماله في النشو والقوة المولدة وهي القوة التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا هو شبيهه بالقوة فيفعل فيه باستمداد اجسام اخر تتشبه به من التخليق والتمزيج ما يصير بالفعل والنفس الحيوانية بالقسمة الاولى قوتان محركة ومدركة والمحركة على قسمين اما محركة بانها فاعلة والمحركة على انها باعثة هي القوة النزوعية الشوقية وهي القوة التي اذا ارتسم في التخيل الذي سنذكره بعد صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت القوة التي نذكرها الى التحريك ولها شعبتان شعبة تسمى قوة شهوانية وهي قوة تبعث على تحريك تقرب به من الاشياء المتخيلة ضرورية او نافعة طلبا للذة وشعبة تسمى قوة غضبية وهي قوة تبعث على تحريك يدفع به الشيء المتخيل ضارا او مفسدا طلبا للغلبة واما القوة المحركة على انها فاعلة فهي انها قوة تنبعث في الاعصاب والعضلات من شانها ان تشنج العضلات فتجذب الاوتار والرباطات المتصلة بالاعضاء الى نحو جهة المبدأ او ترخيها او تمدها طولا فتصير الاوتار والرباطات الى خلاف جهة المبدأ واما القوة المدركة فتنقسم قسمين فمنها قوة تدرك من خارج ومنها قوة تدرك من داخل والمدرك من خارج هي الحواس الخمس او الثمان فمنها البصر وهي قوة مرتبة في العصبة المجوفة تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من اشباح الاجسام ذوات اللون المتادية في الاجسام المشفة بالفعل الى سطوح الاجسام الصقيلة ومنها السمع وهي قوة مرتبة في العصب المتفرق في سطح الصماخ تدرك صورة ما يتادى اليه بتموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع مقاوم له انضغاطا بعنف يحدث منه صوت فيتادى متموجا الى الهواء المحصور الراكد في تجويف الصماخ ويحركه بشكل حركته وتماس امواج تلك الحركة تلك العصبة ومنها الشم وهي قوة مرتبة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي تدرك ما يوديه اليها الهواء المستنشق من الرائحة المخالطة للبخار او المنطبعة فيه بالاستحالة من جرم ذي رائحة ومنها الذوق وهي قوة مرتبة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم المتحللة من الاجرام المماسة له المخالطة للرطوبة العذبة اللعابية فتحيلها ومنها اللمس وهي قوة مرتبة في اعصاب جلد البدن كله ولحمه تدرك ما يماسه ويؤثر فيه بالمضادة ويغيره في المزاج او الهيئة ويشبه ان يكون هذه القوة لا نوعا بل جنسا للقوى الاربع منبثة معا في الجلد كله احديها حاكمة في التضاد الذي بين الحار والبارد والثانية حاكمة في التضاد الذي بين اليابس والرطب والثالثة حاكمة في التضاد بين الصلب واللين والرابعة حاكمة في التضاد بين الخشن والاملس الا ان اجتماعها معا في آلة واحدة يوهم تاحدها في الذات واما القوى المدركة من باطن فبعضها يدرك صور المحسوسات وبعضها قوى يدرك معاني المحسوسات ومن المدركات ما يدرك ويفعل معا ومنها ما يدرك ولا يفعل ومنها ما يدرك ادراكا اوليا ومنها ما يدرك ادراكا ثانيا

والفرق بين ادراك الصورة وادراك المعنى ان الصورة هي الشيء الذي يدركه النفس الباطنة والحس الظاهر معا لكن الحس يدركه اولا ويوديه الى النفس مثل ادراك الشاة لصورة الذئب اعني شكله وهيئته ولونه فان نفس الشاة الباطنة يدركها ويدركها اولا حسها واما المعنى فهو الشيء الذي يدركه النفس من المحسوس من غير ان يدركه الحس الظاهر اولا مثل ادراك الشاة المعنى المضاد في الذئب او المعنى الموجب لخوفها اياه وهربها عنه من غير ان يكون الحس يدرك ذلك البتة فالذي يدرك من الذئب اولا الحس ثم القوى الباطنة هو الصورة والذي يدركه القوى الباطنة دون الحس هو المعنى والفرق بين الادراك مع الفعل والادراك لا مع الفعل ان من افعال بعض القوى الباطنة ان تركب بعض الصور والمعاني المدركة مع بعض وتفصلها عن بعض فيكون ادراك وفعل ايضا فيما ادرك واما الادراك لا مع الفعل فان يكون الصورة او المعنى يرتسم في الشيء فقط من غير ان يكون له ان يفعل فيه تصرفا البتة والفرق بين الادراك الاول والادراك الثاني ان الادراك الاول هو ان يكون حصول الصورة على نحو ما من الحصول قد وقع للشيء من نفسه والادراك الثاني هو ان يكون حصوله من جهة شيء آخر ادى اليها فمن القوى المدركة الباطنة الحيوانية قوة فنطاسيا وهو الحس المشترك وهي قوة مرتبة في التجويف الاول من الدماغ يقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمسة متادية اليه من الخيال والمصورة وهي قوة مرتبة ايضا في آخر التجويف المقدم من الدماغ يحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس الخمسة ويبقى فيه بعد غيبة المحسوسات واعلم ان القبول بقوة غير القوة التي بها الحفظ فاعتبر ذلك من الماء فان له قوة قبول النقش وليس له قوة حفظه ثم القوة التي تسمى متخيلة بالقياس الى النفس الحيوانية ومفكرة بالقياس الى النفس الانسانية وهي قوة مرتبة في التجويف الاوسط من الدماغ عند الدودة من شانها ان تركب بعض ما في الخيال مع بعضه وتفصل بعضه عن بعض بحسب الاختيار ثم القوة الوهمية وهي قوة مرتبة في نهاية التجويف الاوسط من الدماغ تدرك المعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية كالقوة الحاكمة بان الذئب مهروب منه وان الولد معطوف عليه ثم القوة الحافظة الذاكرة وهي قوة مرتبة في التجويف المؤخر من الدماغ تحفظ ما يدركه القوة الوهمية من المعاني الغير المحسوسة في المحسوسات الجزئية ونسبة القوة الحافظة الى القوة الوهمية كنسبة القوة التي تسمى خيالا بالقياس الى الحس ونسبة تلك القوة الى المعاني كنسبة هذه القوة الى الصور المحسوسة فهذه هي قوى النفس الحيوانية واما النفس الناطقة الانسانية فينقسم قواها ايضا الى قوة عاملة وقوة عالمة وكل واحدة من القوتين يسمى عقلا باشتراك الاسم فالعاملة قوة هي مبدأ محركة لبدن الانسان الى الافاعيل الجزئية الخاصة بالروية على مقتضى آراء تخصها اصطلاحية ولها اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية النزوعية واعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة واعتبار بالقياس الى نفسها وقياسها الى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة هو ان يستعملها في استنباط التدابير في الامور الكائنة والفاسدة واستنباط الصناعات الانسانية وقياسها الى نفسها ان فيما بينها وبين العقل النظري يتولد الآراء الذائعة المشهورة مثل ان الكذب قبيح والظلم قبيح وما اشبه ذلك من المقدمات المحدودة الانفصال عن الاوليات العقلية المحضة في كتب المنطق وهذه القوة هي التي يجب ان يتسلط على سائر قوى البدن على حسب ما يوجبه احكام القوة الاخرى التي نذكرها حتى لا ينفعل عنها البتة بل ينفعل هي عنه ويكون مقموعة دونه لئلا يحدث فيها عن البدن هيئات انقيادية مستفادة من الامور الطبيعية هي التي تسمى اخلاقا رذيلة بل يجب ان يكون غير منفعلة البتة وغير منقادة بل مسلطة فيكون لها اخلاق فضيلة وقد يجوز ان ينسب الاخلاق الى القوى البدنية ايضا ولكن ان كانت هي الغالبة يكون لها هيئة فعلية ولهذه هيئة انفعالية فيكون شيء واحد يحدث منه خلق في هذا وخلق في ذلك وان كانت هي المغلوبة يكون لها هيئة انفعالية ولهذه هيئة فعلية غير غريبة او يكون الخلق واحدا وله نسبتان وانما كانت الاخلاق عند التحقيق لهذه

[illegible]

القوة لان النفس الانسانية كما يظهر من بعد جوهر واحد وله نسبة وقياس الى جنبتين جنبة هي تحته وجنبة هي فوقه وله بحسب كل جنبة قوة بها ينتظم العلاقة بينه وبين تلك الجنبة فهذه القوة العملية هي القوة التي لها بالقياس الى الجنبة التي دونها وهي البدن وسياسته واما القوة النظرية فهي القوة التي لها بالقياس الى الجنبة التي فوقها لينفعل ويستفيد منها ويقبل عنها فكان للنفس منا وجهان وجه الى البدن ويجب ان يكون هذا الوجه غير قابل البتة اثرا من جنس مقتضى طبيعة البدن ووجه الى المبادي العالية ويجب ان يكون هذا الوجه دائم القبول عما هناك والتاثر منه هذا واما القوة النظرية فهي قوة من شانها ان تنطبع بالصورة الكلية المجردة عن المادة فان كانت مجردة بذاتها فذاك وان لم يكن فانها تصيرها مجردة بتجريدها اياها حتى لا يبقى فيها من علائق المادة شيء وسنوضح هذا بعد وهذه القوة النظرية لها الى هذه الصورة نسب وذلك ان الشيء الذي من شانه ان يقبل شيئا قد يكون بالقوة قابلا له وقد يكون بالفعل والقوة يقال على ثلثة معان بالتقديم والتاخير فيقال قوة للاستعداد المطلق الذي لا يكون خرج منه بالفعل شيء ولا ايضا حصل ما به يخرج وهذا كقوة الطفل على الكتابة ويقال قوة لهذا الاستعداد اذا كان لم يحصل للشيء الا ما يمكنه ان يتوصل به الى اكتساب الفعل بلا واسطة كقوة الصبي اذا ترعرع وعرف القلم والدواة وبسائط الحروف على الكتابة ويقال قوة لهذا الاستعداد اذا تم بالآلة وحدث مع الآلة ايضا كمال الاستعداد بان يكون له ان يفعل متى شاء بلا حاجة الى الاكتساب بل يكفيه ان يقصد فقط كقوة الكاتب المستكمل للصناعة اذا كان لا يكتب والقوة الاولى يسمى قوة مطلقة وهيولانية والقوة الثانية يسمى قوة ممكنة والقوة الثالثة يسمى ملكة وربما سميت القوة الثانية ملكة والثالثة كمال قوة فالقوة النظرية اذن تارة يكون نسبتها الى الصورة المجردة التي ذكرناها نسبة ما بالقوة المطلقة حتى يكون هذه القوة للنفس لم تقبل بعد شيئا من الكمال الذي بحسبها وحينئذ يسمى عقلا هيولانيا وهذه القوة التي يسمى عقلا هيولانيا موجودة لكل شخص من النوع وانما سميت هيولانية تشبيها بالهيولى التي ليست هي بذاتها ذات صورة من الصور وهي موضوع لكل صورة وتارة نسبة ما بالقوة الممكنة وهو ان يكون القوة الهيولانية قد حصل فيها من المعقولات الاولى التي يتوصل منها وبها الى المعقولات الثانية اعني بالمعقولات الاولى المقدمات التي تقع بها التصديق لا بالاكتساب ولا بان يشعر المصدق بها انه كان يجوز له ان يخلو عن التصديق بها وقتا البتة مثل اعتقادنا بان الكل اعظم من الجزء وان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية فما دام انما حصل فيه من العقل هذا القدر بعد فانه يسمى عقلا بالملكة ويجوز ان يسمى هذا عقلا بالفعل بالقياس الى الاولى لان تلك ليس لها ان تعقل شيئا بالفعل واما هذه فانها تعقل اذا اخذت تفحص بالفعل وتارة يكون نسبتها بالقوة الكمالية وهو ان يكون حصل فيها ايضا الصور المعقولة المكتسبة بعد المعقولات الاولية الا انه ليس يطالعها ويرجع اليها بالفعل فعقلها وعقل انه عقلها ويسمى عقلا بالفعل لانه عاقل يعقل متى شاء بلا اكتساب وتكلف وان كان يجوز ان يسمى عقلا بالقوة بالقياس الى ما بعده وتارة يكون نسبة بالفعل المطلق وهو ان يكون الصور المعقولة حاضرة فيه وهو يطالعها بالفعل فيعقلها بالفعل ويعقل انه يعقلها بالفعل فيكون حينئذ عقلا مستفادا وانما سمي عقلا مستفادا لانه سيتضح لنا ان العقل بالقوة انما يخرج الى الفعل بسبب عقل هو دائما بالفعل وانه اذا اتصل به العقل بالقوة نوعا من الاتصال انطبع منه بالفعل فيه نوع من الصور يكون مستفادة من خارج فهذه ايضا مراتب القوى التي تسمى عقولا نظرية وعند العقل المستفاد يتم الجنس الحيواني والنوع الانساني منه وهناك يكون القوة الانسانية تشبهت بالمبادي الاولية للوجود كله فاعرف الآن وانظر هذه القوى كيف ترأس بعضها بعضا وكيف يخدم بعضها بعضا فانك تجد العقل المستفاد رئيسا ويخدمه الكل وهو الغاية القصوى ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة والعقل الهيولاني بما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة

كانها مخزونة عنده فمتى شاء طالع تلك الصور بالفعل

العقل العملي يخدم جميع هذه لان العلاقة البدنية كما سيتضح بعد لاجل تكميل العقل النظري وتزكيته والعقل العملي هو مدبر تلك العلاقة ثم العقل العملي يخدمه الوهم والوهم يخدمه قوتان قوة بعده وقوة قبله فالقوة التي بعده هي القوة التي تحفظ ما اداه الوهم والقوة التي قبله جميع القوى الحيوانية ثم المتخيلة يخدمها قوتان مختلفتا المآخذ فالقوة النزوعية تخدمها بالائتمار لانها تبعثها على التحريك والقوة الخيالية تخدمها بقبول التركيب والتفصيل بما فيها من صورها ثم هذان رئيسان لطائفتين اما القوة الخيالية فيخدمها فنطاسيا وفنطاسيا يخدمها الحواس الخمس واما القوة النزوعية فيخدمها الشهوة والغضب والشهوة والغضب يخدمهما القوة المحركة في العضل فهاهنا تفنى القوى الحيوانية ثم القوى الحيوانية بالجملة يخدمها النباتية واولها ورئيسها المولدة ثم المربية تخدم المولدة ثم الغاذية تخدمهما جميعا ثم القوى الطبيعية الاربع يخدم هذه وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والهاضمة يخدمها من جهة الماسكة ومن جهة الدافعة والماسكة تخدم جميعها الكيفيات الاربع لكن الحرارة يخدمها البرودة وتخدم كلتيهما اليبوسة والرطوبة وهناك آخر درجات القوى

الفصل الثالث في الدلالة على ما يختلف به انحاء ادراك القوى المدركة من النفس يشبه ان يكون كل ادراك انما هو اخذ صورة المدرك فان كان ماديا فهو اخذ صورته مجردة عن المادة تجريدا ما الا ان اصناف التجريد مختلفة ومراتبها متفاوتة فان الصورة المادية يعرض لها بسبب المادة احوال وامور ليست هي لها بذاتها من جهة ما هي تلك الصورة فتارة يكون النزع نزعا كاملا مع تلك العلائق كلها او بعضها وتارة يكون النزع نزعا كاملا بان تجرد عن المادة وعن اللواحق التي لها من جهة المادة مثاله ان الصورة الانسانية والماهية الانسانية طبيعة لا محالة يشترك فيها اشخاص النوع كلها بالسوية وهي بحدها شيء واحد وقد عرض لها ان وجدت في هذا الشخص وذلك الشخص فتكثرت وليس لها ذلك من جهة طبيعتها الانسانية ولو كانت الطبيعة الانسانية يجب فيها التكثر لما كان يوجد انسان محمولا على واحد بالعدد ولو كانت الانسانية موجودة لزيد لاجل انها انسانية لما كانت لعمرو فاذن احدى العوارض التي تعرض للصورة الانسانية من جهة المادة هو التكثر والانقسام ويعرض لها ايضا غير هذه العوارض وهي انها اذا كانت في مادة ما حصل بقدر من الكم والكيف والاين والوضع وجميع هذه امور غريبة عن طباعها وذلك لانه لو كانت لاجل الانسانية هي على هذا الحد او حد آخر من الكم والكيف والاين والوضع لكان يجب ان يكون كل انسان مشاركا للآخر في تلك المعاني ولو كان لاجل الانسانية على حد آخر وجهة اخرى من الكم والكيف والاين والوضع لكان يجب ان يكون كل انسان مشاركا للآخر في تلك المعاني ولو كان لاجل الانسانية على حد آخر وجهة اخرى من الكم والكيف والوضع والاين لكان لكل واحد من الناس يجب ان يشترك فيه فاذن الصورة الانسانية بذاتها غير مستوجبة ان يلحقها شيء من هذه اللواحق فهذه اللواحق عارضة لها من جهة المادة ضرورة لان المادة التي تقارنها يكون قد لحقها هذه اللواحق فالحس ياخذ الصورة عن المادة مع هذه اللواحق ومع وقوع نسبة بينها وبين المادة اذا زالت تلك النسبة بطل ذلك الاخذ وذلك لانه لا ينزع الصورة عن المادة مع جميع لواحقها ولا يمكنه ان يستثبت تلك الصورة ان غابت المادة فيكون كانه لم ينزع الصورة عن المادة نزعا محكما بل يحتاج الى وجود المادة ايضا في ان يكون تلك الصورة موجودة له فاما الخيال والتخيل فانه يبرئ الصورة المنزوعة عن المادة تبرئة اشد وذلك انه ياخذها عن المادة بحيث لا يحتاج في وجودها فيه الى وجود مادتها لان المادة وان غابت وبطلت فان الصورة يكون ثابتة الوجود في الخيال الا انه لا يكون جردته عن اللواحق المادية فالحس لم يجردها عن المادة تجريدا تاما ولا جردها عن لواحق المادة واما الخيال فانه قد جردها عن المادة تجريدا تاما ولكن لم يجردها البتة عن لواحق المادة لان الصورة في الخيال هي على حسب الصور المحسوسة

وعلى تقدير ما وتكييف ما ووضع ما وليس يمكن في الخيال البتة ان تخيل صورة هي بحال يمكن ان تشترك فيها جميع اشخاص ذلك النوع فان الانسان
المتخيل يكون كواحد من الناس ويجوز ان يكون ناس موجودون ومتخيلون ليسوا على نحو ما يخيل الخيال ذلك الانسان واما الوهم فانه قد تعدى قليلا
عن هذه المرتبة في التجريد لانه ينال المعاني التي ليست هي في ذواتها مادية وان عرض لها ان يكون في مادة وذلك لان الشكل واللون والوضع وما اشبه
ذلك امور لا يمكن ان تكون الا لمواد جسمانية واما الخير والشر والموافق والمخالف وما اشبه ذلك فهي امور في انفسها غير مادية وقد يعرض لها
ان يكون في مادة والدليل على ان هذه الامور غير مادية ان هذه الامور لو كانت بالذات مادية لما كان يعقل خير او شر او موافق او مخالف الا عارضا
لجسم وقد يعقل ذلك فبين ان هذه امور هي في انفسها غير مادية وقد عرض لها ان كانت مادية والوهم انما ينال ويدرك امثال هذه الامور فاذن
هو يدرك امورا غير مادية ويأخذها عن المادة فهذا النزع اذن اشد استقصاء واقرب الى البساطة من النزعين الاولين الا انه مع ذلك لا يجرد هذه
الصورة عن لواحق المادة لانه يأخذها جزئية وبحسب مادة مادة وبالقياس اليها ومشاركة الخيال فيها واما القوة التي تكون الصور المستثبتة فيها
اما صور موجودات ليست بمادية البتة ولا يعرض لها ان تكون مادية او صور موجودات مادية ولكن مبرأة عن علائق المادة من كل وجه فبين انها
تدرك الصور بان تأخذها اخذا مجردا عن المادة من كل وجه اما ما هو متجرد بذاته عن المادة فالامر فيه ظاهر واما ما هو موجود للمادة اما
لان وجوده مادي واما عارض له ذلك فينتزعها عن المادة وعن لواحق المادة معا ويأخذها اخذا مجردا حتى يكون الانسان مقولا على كثيرين
يؤخذ الكثير طبيعة واحدة ويفرزه عن كل كم وكيف واين ووضع مادي ثم يجرده عن ذلك بما يصلح ان يقال على الجميع فبهذا تفترق ادراك الحاكم
الحسي وادراك الحاكم الخيالي وادراك الحاكم الوهمي وادراك الحاكم العقلي والى هذا المعنى كنا نسوق الكلام في هذا الفصل الفصل الرابع في
الدلالة على ان كل ما كان من القوى مدركا للصورة وهي جزئية فليس يمكن ان يدركها الا بآلة فنقول اما المدرك من الصور الجزئية كما يدركه
الحواس الظاهرة على هيئة غير تامة التجريد والتفريد عن المادة ولا مجردة اصلا عن علائق المادة فالامر فيه واضح سهل وذلك لان هذه الصورة انما
يدرك ما دامت المواد حاضرة وموجودة والجسم الحاضر الموجود انما يكون حاضرا موجودا عند جسم وليس يكون حاضرا عند ما ليس بجسم فانه لا نسبة
له الى قوة مفردة من جهة الحضور والغيبة فان الشيء الذي ليس في مكان لا يكون للشيء المكاني اليه نسبة في الحضور عنده والغيبة عنه بل الحضور
لا يقع الا على وضع وبعد الحاضر عند المحضور وهذا لا يمكن اذا كان الحاضر جسما الا ان يكون المحضور جسما او في جسم واما المدرك للصور الجزئية على تجريد
تام من المادة وعدم تجريد البتة من العلائق كالخيال فهو لا يتخيل الا ان ترتسم الصورة الخيالية فيه في جسم ارتساما مشتركا بينه وبين الجسم ولنعرض
الصورة المرتسمة في الخيال صورة زيد على شكله وتخطيطه ووضع اعضائه بعضها عند بعض فنقول ان تلك الاجزاء والجهات من اعضائه ان لم ترتسم
في جسم وتختلف جهات تلك الصورة في جهات ذلك الجسم واجزائه في اجزائه ولنتخيل صورة مربع ابجد المحدود المقدار والجهات الكيفية
والاحلاف للزوايا بالعدد ولكن متصلا بزاويتي اب منه مربعان كل واحد منهما مثل الآخر ولكل واحد جهة معينة لكنهما متشابها الصورة ومرتسم
من الجملة صورة شكل جزئية واحدة بالعدد في الخيال فنقول ان مربع اهدو وقع غيرا بالعدد لمربع بحطى ووقع في الخيال منه بجانب اليمين
ومتميزا عنه بالوضع في الخيال فلا يخلو اما ان يكون لصورة المربعية او يكون لعارض خاص له في المربعية غير صورته او يكون للمادة التي انطبع فيها
ولا يجوز ان يكون مغايرة له من جهة الصورة المربعية وذلك انا فرضناهما متشاكلين متشابهين متساويين ولا يجوز ان يكون ذلك لعارض يخصه
اما اولا فلانا لا نحتاج في تخيلنا الى اعتبار ايقاع عارض فيه ليس في ذلك واما ثانيا فان ذلك العارض اما ان يكون له في نفسه لذاته
او يكون له بالقياس الى ما هو شكله في الموجودات حتى يكون كانه شكل منتزع عن موجود هو لهذا الخيال او يكون له بالقياس الى القوة

القابلة

القابلة او يكون له بالقياس الى المادة الحاملة ولا يجوز ان يكون له في نفسه من العوارض التي تخصه لانه اما ان يكون
لازما او زايلا ولا يجوز ان يكون لازما بالذات الا وهو لازم لمشاركه في النوع فان المربعين وضعا متساويين في النوع فلا يكون
لهذا عارض لازم ليس لذلك وايضا فانه لا يجوز ان كان هو في قوة غير متجزية ان تعرض له شيء دون الآخر الذي هو مثله ومحلهما
واحد غير متجزي وهو القوة القابلة ولا يجوز ان يكون زايلا لانه يجب اذا زال ذلك الامر ان تتغير صورته في الخيال والخيال انما يتخيله هكذا
لا بسبب شيء تفرز به بل يتخيله كذلك كيف كان ولهذا لا يجوز ان يقال ان فرض الفارض جعله بهذه الحال كما يجوز ان يقال في مثله للمعقول
وذلك لانه تعود المسئلة بحالها فيقال كيف امكن الفارض ان يفرضه بهذه الحالة فيميز عن الذاتي وما الشيء الذي يجعله بحيث حتى فرض هذا
هكذا وذاك كذاك واما في الكلي فهناك امر يفرز به العقل وهو حد التيامن مع حد التياسر وذلك لامر معقول كلي يصح واما
الجزئي فليس يوجد له هذا الحد دون صاحبه الا لامر يفرز به بل يتخيله كذلك ثم نعقله على انه في نفسه كذلك لا نفرضه بفعل هذا ايضا
وذلك بسابا لا بسبب شرط يفرز بذلك او هذا وحد التيامن والتياسر يلحق هناك المربع وهو مربع لم يفرض له شيء آخر لحوق الكلي بالكلي
واما هاهنا فلم يقع له اولا وضع جزئي فلا يقع تحت الحد ليس الغرض هاهنا بجعله بذلك الوضع في الخيال بل وقوع ذلك الوضع
في الخيال يجعله بحيث يصدق عليه الفرض والخيال ليس عنده حد البتة لان الحد كلي فكيف يلحق هوية الحد فقد بطل ان يكون
هذا التميز بسبب عارض لازم او غير لازم في ذاته او مفروض فنقول ولا يجوز ان يكون ذلك بالقياس الى الشيء الموجود الذي هو خياله
وذلك لانه كثيرا ما يتخيل ما ليس ولا يكون نسبة البتة الى ما ليس وايضا فان وقع لاحد المربعين نسبة الى جسم والمربع الآخر
الى اخرى فلا يجوز ان يقع ومحلهما غير منقسم فليس لاحد المربعين الخياليين اولى ان ينسب الى احد المربعين الجسميين الخارجين
دون الآخر الا ان يكون وقع هذا في نسبة الحامل الى الجسم لا يقع الآخر فيها فيكون جسمانية والصورة مرتسمة في جسم فاذن ليس
ان يفترق المربعان في الخيال لافتراق المربعين الموجودين وبالقياس اليهما فبقي ان يكون ذلك اما بسبب الجزء من القوة
القابلة او الجزء من الآلة التي بها تفعل القوة وكيف كان فان الحاصل منه ان الادراك بمادة جسمانية اما القوة القابلة فلانها
لا تنقسم الا بانقسام مادتها واما الآلة الجسمانية فهي التي اياها نعني فقد اتضح ان الادراك الخيالي هو ايضا بجسم ومما يبين
ذلك انا نتخيل الصور الخيالية كصورة الناس مثلا اصغر او اكبر ولا محالة انها ترتسم وهي اكبر وترتسم وهي اصغر في شيء لا في مثل
الشيء بعينه لانها ان ارتسمت في مثل ذلك الشيء فالتفاوت في الصغر والكبر اما ان يكون بالقياس الى الموجود عنه الصورة واما
بالقياس الى الآخذ واما لنفس الصورتين وليس يجوز ان يكون بالقياس الى المأخوذ عنه الصورة وكثير من الصور الخيالية غير مأخوذة
عن شيء البتة ولا يجوز ان يكون بسبب الصورتين في انفسهما فانهما لما اتفقتا في الحد والماهية واختلفتا في الصغر والكبر فليس
لنفسيهما فاذن ذلك بالقياس الى الشيء القابل لان الصورة تارة ترتسم في جزء منه اكبر وتارة في جزء منه اصغر وايضا فانه ليس
يمكننا ان نتخيل السواد والبياض في شبح خيالي واحد معا ويمكننا ذلك في جزئين منه ولو كان الجزءان لا يتميزان في الوضع
بل كان كلا الخياليين يرتسمان في شيء غير منقسم لكان لا يفترق الامران المتعذر منهما والممكن فاذن الجزءان متميزان في الوضع
وكما علمت في الوهم الذي انما يدركه انما يدركه متعلقا بصورة جزئية خيالية على ما اوضحنا بل وقد يمكننا ان نزيد هذا القول شرحا
واستقصاء الا انا نؤثر الاختصار ما امكننا خصوصا فيما يجري مجرى الرسائل الفصل الخامس في الدلالة على ان ما كان من القوى

مدركا للصورة وهي كلية فليس يمكن ان يكون ادركها بآلة جسمانية ولا يكون تلك القوى مما هو بجسم نقول ان الجوهر الذي
هو محل المعقولات ليس بجسم ولا قائم بجسم على انه قوة فيه او صورة له بوجه فانه ان كان محل المعقولات جسما او مقدارا من المقادير فاما
ان يكون محل الصور فيه طرفا منه لا ينقسم او يكون انما تحل منه شيئا منقسما ولنمتحن اولا انه هل يمكن ان يكون طرفا غير منقسم فاقول ان هذا
محال وذلك لان النقطة هي نهاية ما لا تميز لها في الوضع عن الخط او المقدار الذي هو منتهى اليه حتى يستقر فيه شيء من غير ان يكون في شيء
من ذلك الخط بل كما ان النقطة لا تنفرد بذاتها وانما هي طرف ذاتي لما هو بالذات مقدار كذلك انما يجوز ان يقال بوجه ما انه يحل فيها طرف
شيء حال في المقدار الذي هو طرفه متقدر به بالعرض فكما انه متقدر به بالعرض كذلك يتناهى بالعرض مع النقطة ولو كانت النقطة
منفردة تقبل شيئا من الاشياء لكان يتميز لها ذات فكانت النقطة حينئذ ذات جهتين جهة منها تلي الخط وجهة منها مخالفة له مقابلة
فتكون حينئذ منفصلة عن الخط وللخط نهاية غيرها تلاقيها فتكون تلك النقطة نهاية الخط لا هذه والكلام فيها وفي هذه النقطة واحد ويؤدي
هذا الى ان تكون النقط متتالية في الخط اما متناهية واما غير متناهية وهذا امر قد بان لنا في مواضع اخرى استحالته وتبين ان لا تركيب
للخط منها فنقول ان النقطتين اللتين تطيفان بنقطة واحدة من جنبيها اما ان تكون هذه النقطة المتوسطة تحجز بينهما فلا تتماسان
فيلزم حينئذ في البديهة العقلية الاولية ان يكون كل واحدة منهما يختص بشيء من الوسطى يماسه فتنقسم حينئذ الواسطة وهذا محال واما
ان يكون الوسطى لا تحجز المكتنفين من التماس فحينئذ تكون الصورة المعقولة حالة في جميع النقط وجميع النقط كنقطة واحدة وقد
وضعنا هذه النقطة الواحدة منفصلة عن الخط فللخط من جهة ما ينفصل عنها طرف غيرها به ينفصل عنها فتلك النقطة تكون مباينة له
في الوضع وقد وضعت النقط كلها مشتركة في الوضع هذا خلف فقد بطل ان يكون محل المعقولات شيئا غير منقسم فبقي ان يكون محلها من
الجسم شيئا منقسما فلنفرض صورة معقولة في شيء منقسم فاذا فرضنا في الشيء المنقسم انقساما عرض للصورة ان تنقسم حينئذ فلا يخلو اما
ان يكون الجزءان متشابهين او غير متشابهين فان كانا متشابهين فكيف يجتمع منهما ما ليس هما الا ان يكون ذلك الشيء شيئا يحصل منهما
من جهة المقدار والزيادة في العدد لا من جهة الصورة فتكون حينئذ الصورة المعقولة شكلا ما او عددا ما وليس كل صورة معقولة
بشكل وتصير حينئذ الصورة خيالية لا عقلية والاظهر من ذلك انه ليس يمكن ان يقال كل واحد من الجزئين هو بعينه الكل في المعنى لان الثاني
ان كان غير داخل في معنى الكل فيجب ان يضع في الابتداء معنى الكل هذا الواحد لا كليهما وان كان داخلا في معناه فمن البين الواضح
ان الواحد منهما وحده ليس يدل على نفس معنى التمام وان كانا غير متشابهين فلننظر كيف يمكن ان يكون للصورة المعقولة اجزاء غير
متشابهة فانه ليس يمكن ان يكون الاجزاء الغير المتشابهة الا اجزاء الحد التي هي الاجناس والفصول ويلزم من هذا محالات منها
ان كل جزء من الجسم يقبل القسمة ايضا فيجب ان يكون الاجناس والفصول بالقوة غير متناهية وقد صح ان الاجناس والفصول الذاتية
للشيء الواحد ليست في القوة غير متناهية ولانه ليس يمكن ان يكون توهم القسمة يفرز الجنس والفصل بل مما لا شك فيه انه اذا كان هناك
جنس وفصل يستحقان تميزا في المحل ان ذلك التميز لا يتوقف الى توهم القسمة فيجب ان يكون الاجناس والفصول بالفعل ايضا غير متناهية
وقد صح ان الاجناس والفصول واجزاء الحد للشيء الواحد متناهية من كل وجه ولو كانت غير متناهية بالفعل هاهنا لكانت يمتنع ان
يكون الجسم الواحد ينفصل باجزاء غير متناهية وايضا لتكن القسمة وقعت من جهة وافرزت من جانب جنسا ومن جانب فصلا فلو غيرنا القسمة لكان
يقع منها في جانب نصف جنس ونصف فصل او كان ينقلب كان فرضنا الوهمي يدور مقام الجنس والفصل فيدل على ان ذلك ايضا لا يغني فانه

فانه يمكننا ان نوقع قسما في قسم وايضا ليس كل معقول يمكن ان ينقسم الى معقولات ابسط منه فان هاهنا معقولات هي ابسط المعقولات ومبادي
مبادي التركيب في سائر المعقولات وليس لها لا اجناس ولا فصول ولا هي منقسمة في الكم ولا هي منقسمة في المعنى فاذن ليس يمكن ان يكون
الاجزاء المتوهمة فيه غير متشابهة كل واحد منها هو في معنى الكل وانما يحصل الكل بالاجتماع فاذا كان ليس يمكن ان تنقسم صورة المعقولة ولا
ان يحل طرفا من المقادير غير منقسم فبين ان محل المعقولات جوهر ليس بجسم ولا ايضا قوة في جسم فيلحقه ما يلحق الجسم من الانقسام ثم يتبعه سائر المحالات
ولنا ان نبرهن على هذا ببرهان آخر فنقول ان القوة العقلية هي التي تجرد المعقولات عن الكم المحدود والاين والوضع وسائر ما قيل فيجب ان ينظر
في ذات هذه الصورة المجردة عن الوضع كيف هي مجردة عنه اما بالقياس الى الشيء المأخوذ منه او بالقياس الى الشيء الآخذ اعني هذه الذات المعقولة
تتجرد عن الوضع في الوجود الخارجي او في الوجود المتصور في الجوهر العاقل ومحال ان يكون كذلك في الوجود الخارجي فبقي ان يكون انما
هي مفارقة للوضع والاين عند وجوده في العقل فاذن اذا وجدت في العقل لم يكن ذات وضع وبحيث يقع اليها اشارة وتجزؤ او انقسام
او شيء مما اشبه هذا المعنى فلا يمكن ان يكون في جسم وايضا اذا انطبعت الصورة الاحدية الغير المنقسمة التي هي لاشياء غير منقسمة في المعنى في
مادة منقسمة ذات جهات فلا يخلو اما ان يكون ولا لشيء من اجزائها التي تفرض فيه بحسب جهاتها نسبة الى الشيء المعقول الواحد الذات
الغير المنقسم المتجرد عن المادة او يكون ذلك لكل واحد من اجزائها التي تفرض او يكون لبعضها دون بعض فان لم يكن ولا لشيء منها
فليس ولا للكل لها الا محالة وان كان لبعضها دون بعض فالبعض الذي لا نسبة له ليس هو من معناه في شيء وان كان لكل جزء يفرض فاما
ان يكون لكل جزء نسبة الى الذات باسرها او الى جزء من الذات فان كان لكل جزء يفرض الى الذات باسرها فليست الاجزاء اذن اجزاء معنى
معقول بل كل واحد منها معقول في نفسه مفرد وان كان كل جزء له نسبة غير الاخرى الى الذات فمعلوم ان الذات منقسمة في المعقول
وقد وضعناها غير منقسمة هذا خلف ومن هذا ايضا يبين ان الصور المنطبعة في المادة الجسمانية لا يكون الا اشباحا لامور جزئية منقسمة ولكل
جزء منها نسبة بالفعل او بالقوة الى جزء منه وايضا فان الشيء المتكثر ايضا في اجزاء الحد له من جهة التمام وحدة هو بها لا ينقسم فتلك الوحدة
لما هي وحدة كيف ترتسم في المنقسم والا فعرض ايضا ما قلنا في غير المتكثر اجزاء حده وايضا فانه قد صح لنا ان المعقولات المفروضة التي من
شان القوة الناطقة ان تعقل بالفعل واحدا واحدا منها غير متناهية بالقوة ليس واحد اولى من الآخر وقد صح لنا ان الشيء الذي يقوى
على امور غير متناهية بالقوة لا يجوز ان يكون محله جسما ولا قوة في جسم وقد برهن على هذا في السماع الطبيعي فلا يجوز اذن ان تكون الذات
القابلة للمعقولات قائمة في جسم البتة ولا فعلها الكائن في جسم ولا بجسم وقد كان يمكننا ان نزيد هذا بسطا لكنا اقتصرنا على ما هو قريب الى
الافهام الفصل السادس في بيان ان النفس كيف ومتى تستعين بالبدن وكيف تستغني عن البدن بل يضرها البدن فنقول ان القوى
الحيوانية تعين النفس الناطقة في اشياء منها ان يورد عليها الحس الجزئيات فيحدث لها من الجزئيات امور اربعة احدها انتزاع النفس
الكليات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيها عن المادة وعن علائق المادة ولواحقه ومراعاة المشترك فيها والمتباين بها
والذاتي وجوده والعرضي وجوده فيحدث للنفس من ذلك مبادي التصور عن استعمال الخيال والوهم والثاني ايقاع النفس مناسبات
بين هذه الكليات المفردة على مثل سلب او ايجاب فما كان للتاليف فيها بسلب وايجاب ذاتيا بينا بنفسه اخذه وما كان ليس كذلك تركه الى
مصادفة الواسطة والثالث تحصيل المقدمات التجربية وهو ان يوجد بالحس محمول لازم الحكم لموضوع لازم الايجاب او السلب او منافيا له وليس
ذلك في بعض الاحايين دون بعض ولا على المساواة بل دائما حتى يسكن النفس على ان طبيعة هذا المحمول ان يكون في هذه النسبة

الى هذا الموضوع والتالى ان يلزم هذا المقدم او ينافيه لذاته لا بالاتفاق فيكون ذلك اعتقادا حاصلا من حس وقياس اما الحس
فلاجل مشاهدة ذلك واما القياس فلانه لو كان اتفاقيا لما وجد دائما او فى الاكثر وهذا كالحكم منا ان السقمونيا مسهل للصفراء
بطبعه لاحساسنا ذلك كثيرا وبقياسنا انه لو كان لا عن الطبع بل عن الاتفاق لوجد فى بعض الاحايين والرابع الاخبار التى يقع التصديق
بها لشدة التواتر فالنفس الانسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادى للتصور وللتصديق ثم اذا حصلته رجعت الى ذاتها فان
عرض لها شئ من القوى التى دونها بان يشغله بما شغله عن فعله واضر بفعله الا فى امور يحتاج النفس فيها خاصة بان تعاود القوى
الخيالية مرة اخرى لاقتناص مبدأ غير الذى حصل او معاونة باحضار خيال وهذا يقع فى الابتداء كثيرا ولا يقع بعده الا قليلا واما
اذا استكملت النفس وقويت فانها تنفرد بافاعيلها على الاطلاق ويكون القوى الحسية والخيالية وسائر القوى البدنية صارفة لها
عن فعلها ومثال هذا ان الانسان قد يحتاج الى دابة والات ليتوصل بها الى مقصد ما فاذا وصل اليه ثم عرض من الاسباب ما عوقه عن مفارقتها
صار السبب الموصل بعينه عائقا **الفصل السابع فى تاكيد صحة تمام النفس بذاتها انها مستغنية عن البدن والاستشهاد لتفردها بقوام**
الذات بتفردها بالفعل من غير مشاركة شئ من الالات والاشارة الى كيفية العلاقة بين النفس والبدن اذا كانت غير منطبعة فيه
ولا قائمة بوجه به اما البراهين التى اقمناها على ان محل المعقولات اعنى النفس الناطقة ليست بجسم ولا هى قوة فى جسم وقد كشفنا هذه المؤنة الا
انا نستشهد لذلك ايضا من فعلها ونقول ان القوة العقلية لو كانت تعقل بالالة الجسدانية حتى يكون فعلها انما يستتم باستعمال تلك
الالة الجسدانية لكان يجب ان لا تعقل ذاتها وان لا تعقل الالة وان لا تعقل انها عقلت فانه ليس بينها وبين ذاتها الة وليس بينها وبين
الة الة ولا بينها وبين انها عقلت الة لكنها تعقل ذاتها والتها التى يدعى لها وتعقل انها عقلت فاذن تعقل بذاتها لا بالالة وايضا لا يخلو
اما ان يكون تعقلها الالة لوجود ذات صورة الالة اما تلك واما اخرى مخالفة لها وهو موجودة ايضا فيها وفى الالة ولوجود صورة اخرى
غير صورة الالة تلك فيها وفى الالة وان كانت لوجود صورة اخرى غير صورة الالة فصورة الالة فى الالة وفيها بالشركة دائما فيجب ان تعقل
دائما التى كانت تعقل لوصول الصورة اليها ولو كان لوجود صورة غير تلك الصورة فان المغايرة بين اشياء يدخل فى حد واحد اما لاختلاف
المواد والاحوال والاعراض واما الاختلاف ما بين الكلى والجزئى والمجرد عن المادة والموجود فى المادة وليس ههنا اختلاف مواد وعوارض
فان المادة واحدة والعرض واحد وليس ههنا اختلاف التجريد والوجود فى المادة فان كليهما فى المادة وليس ههنا اختلاف الخصوص والعموم
لان احدهما انما استفاد الجزئية بسبب المادة الجزئية واللواحق التى تلحقها من جهة المادة التى فيها وهذا المعنى لا يختص باحدهما
غير الاخر واما ذات النفس فانها انما يدرك دائما وجودها لا شيئا من الاجسام التى معها وفيها ولا يجوز ان يكون لوجود صورة اخرى معقولة
غير صورة الالة فان هذا اشد استحالة لان الصورة المعقولة اذا حلت الجوهر العاقل جعلته عاقلا لما تلك الصورة صورته او لما تلك
الصورة مضافة اليه فيكون صورة المضاف داخلة فى هذه الصورة وهذه الصورة المعقولة ليست صورة هذه الالة ولا ايضا صورة شئ مضاف
اليها بالذات لان ذات هذه الالة جوهر ونحن انما ناخذ ونعتبر صورة ذاته والجوهر فى ذاته غير مضاف البتة فهذا برهان عظيم على انه
لا يجوز ان يدرك المدرك الة هى الة له فى الادراك ولهذا فان الحس انما يحس شيئا خارجا ولا يحس ذاته ولا الته ولا احساسه وكذلك
الخيال لا يتخيل ذاته ولا فعله ولا الته بل ان تخيل الته تخيله لا على نحو يخصه فانه لا محالة له دون غيره الا ان يكون الحس يورد عليه
صورة الته لو امكن فيكون ح انما يحكى خيالا ماخوذا من الحس غير مضاف عنده اليه حتى لو لم يكن الته كذلك لم يتخيله وايضا مما يشهد

لنا بهذا ويوضح به ان القوى الدراكة بانطباع الصور فى الالات يعرض لها من ادامة العمل ان يكل لاجل ان الالات تكلها ادامة الحركة وتفسد
مزاجها الذى هو جوهرها وطبيعتها والامور القوية الشاقة الادراك توهنها وربما افسدتها حتى لا تدرك عقيبها الاضعف منها لانغماسها
فى الانفعال عن الشاق كما فى الحس فان المحسوسات الشاقة والمتكررة تضعفه وربما افسدته كالضوء للبصر والرعد الشديد للسمع وعند
القوى لا تقوى على ادراك الضعيف فان المبصر ضوءا عظيما لا يبصر معه ولا عقيبه نورا والسامع صوتا عظيما لا يسمع معه ولا عقيبه
صوتا ضعيفا ومن ذاق الحلاوة الشديدة لا يحس بعدها بالضعيفة والامر فى القوة العقلية بالعكس فان ادامتها للفعل وتصورها
الامور الاقوى يكسبها قوة وسهولة قبول لما بعدها مما هو اضعف منها فان عرض لها فى بعض الاوقات ملال وكلال فذلك لاستعانة العقل
بالخيال المستعمل الالة التى تكل فلا تخدم العقل ولو كان لغير هذا لكان يقع دائما وفى اكثر الاحوال والامر بالضد وايضا فان البدن
ياخذ اجزاؤه يضعف قواها بعد منتهى النشو والوقوف وذلك دون الاربعين او عند الاربعين وهذه القوة انما تقوى بعد ذلك
فى اكثر الامر ولو كانت من القوى البدنية لكان يجب دائما وفى كل حال ان يضعف ح لكن ليس يجب ذلك فليست اذن من القوى
البدنية ومن هذه الاشياء تبين ان كل قوة تدرك بالة ولا تدرك ذاتها ولا التها ولا ادراكها ويضعفها تضاعف العمل ولا يدرك
الضعيف اثر القوى والقوى يوهنها وعند ضعف الالات يضعف فعلها والقوة العقلية بخلاف ذلك كله واما الذى يتوهم من
ان النفس تنسى ولا تفعل فعلها مع مرض البدن وعند الشيخوخة وان ذلك لهاجب ان فعلها لا يتم الا بالبدن فظن غير ضرورى
ولا حق وذلك انه بعد ما صح لنا ان النفس تعقل بذاتها فعلينا ان نطلب العلة فى هذا فان كان قد يمكن ان يجتمع ان للنفس
فعل بذاتها وانها ايضا تترك فعلها من امر البدن ولا تفعل من غير تناقض فليس لهذا الاعتراض اعتبار فنقول ان النفس لها فعلان
فعل له بالقياس الى البدن وهو السياسة وفعل بالقياس الى ذاته والى مباديه وهو التعقل وهما متعاندان متمانعان فانه اذا
اشتغل باحدهما انصرف عن الاخر ويصعب عليه الجمع بين الامرين وشواغله من جهة البدن الاحساس والتخيل والشهوة والغضب والخوف
والغم والوجع وانت تعلم هذا بانك اذا اخذت تفكر فى معقول عطل عليك كل شئ من هذه الا ان تغلب وتقسر النفس بالرجوع الى جهتها
وانت تعلم ان الحس يمنع النفس عن التعقل اذا اكب على المحسوس من غير ان يكون اصاب اله العقل او ذاتها افة بوجه وتعلم ان السبب فى
ذلك هو اشتغال النفس بفعل دون فعل فلهذا السبب ما تعطل افعال العقل عند المرض ولو كانت الصورة المعقولة قد بطلت وفسدت
لاجل الالة لكان رجوع الالة الى حالها يحوج الى اكتساب من الراس وليس الامر كذلك فانه قد يعود النفس عاقلة بجميع ما عقلته
بحالها فقد كانت اذن كلها معا الا انها كانت مشغولة عنه وليس اختلاف جهتى فعل النفس فقط يوجب فى افعالها التمانع
بل تكثر افعال جهة واحدة قد يوجب هذا بعينه فان الخوف يغفل عن الوجع والشهوة يصد عن الغضب والغضب يصرف عن الخوف
والسبب فى جميع ذلك واحد وهو انصراف النفس بالكلية الى امر واحد فاذن ليس يجب اذا لم يفعل شئ فعله عند اشتغاله بشئ
ان لا يكون فاعلا فعله الا عند وجود ذلك الشئ ولنا ان نتوسع فى بيان هذا الباب الا ان بلوغ الكفاية يتسبب الازدياد الى تكلف
ما لا يحتاج اليه وقد ظهر من اصولنا التى قررناها ان النفس ليست منطبعة فى البدن ولا قائمة به فيجب ان يكون سبيل اختصاصها به
سبيل مقتضى هيئة فيها جاذبة الى الاشتغال بسياسة هذا البدن الجزئى على سبيل عناية ذاتية مختصة به **الفصل الثامن فى**
الدلالة على ان النفس حادثة مع حدوث البدن نقول ان الانفس الانسانية متفقة فى النوع والمعنى فان وجدت قبل

البدن فاما ان يكون متكثرة الذوات او يكون ذاتا واحدة ومحال ان يكون متكثرة الذوات ومحال ان يكون ذاتا واحدة على ما نبين
فمحال ان يكون قد وجدت قبل البدن فنبدأ ببيان استحالة تكثرها بالعدد فنقول ان مغايرة الانفس قبل الابدان بعضها
لبعض اما ان يكون من جهة الماهية والصورة واما ان يكون من جهة النسبة الى العنصر والمادة متكثرة بالامكنة التى يشتمل
كل مادة على جهة والازمنة التى يختص بكل منها فى حدوثها فى مادتها والعلل القاسمة لمادتها وليست متغايرة بالماهية والصورة
لان صورتها واحدة فاذن انما تتغاير من جهة قابل الماهية والمنسوب اليه الماهية بالاختصاص وهذا هو البدن واما قبل
البدن والنفس مجرد ماهية فقط فليس يمكن ان تغاير نفس نفسا بالعدد واما ماهية لا يقبل اختلافا ذاتيا وهذا مطلق
فى كل شئ ان الاشياء التى ذواتها معانى تتكثر نوعياتها انما هو بالحوامل والقوابل والمنفعلة عنها واذا كانت مجردة فمحال ان يكون
بينها مغايرة وتكاثر فقد بطل ان يكون الانفس قبل دخولها الابدان متكثرة الذات بالعدد واقول ولا يجوز ان يكون واحدة
الذات بالعدد لانه اذا حصل بدنان حصل فى البدنين نفسان فاما ان يكونا قسمى تلك النفس فيكون الشئ الواحد الذى
ليس له عظم وحجم منقسما بالقوة وهذا ظاهر البطلان بالاصول المقررة فى الطبيعيات واما ان يكون النفس الواحدة بالعدد فى بدنين
وهذا ايضا لا يحتاج الى كثير تكلف فى ابطاله فقد صح اذن ان النفس تحدث كما يحدث البدن الصالح لاستعماله اياه ويكون
البدن الحادث مملكة والته ويكون فى جوهر النفس الحادثة مع بدن ما ذلك البدن استحقه نزاع طبيعى الى الاشتغال به واستعماله
والاهتمام باحواله والانجذاب اليه يخصه ويصرفه عن كل الاجسام غيره بالطبع الا بوساطته واما بعد مفارقة البدن فان
الانفس يكون قد وجدت كل واحدة منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التى كانت وباختلاف ازمنة حدوثها واختلاف هيأتها
التى بحسب ابدانها المختلفة لا محالة باحوالها **الفصل التاسع فى الدلالة على ان النفس لا يموت بموت البدن** اما انها لا يموت بموت
البدن فلان كل شئ يفسد بفساد شئ اخر فهو متعلق به نوعا من التعلق وكل متعلق بشئ اخر نوعا من التعلق فاما ان يكون تعلقه
به تعلق المكافئ فى الوجود واما ان يكون تعلقه به تعلق المتاخر عنه فى الوجود واما ان يكون تعلقه به تعلق المتقدم له فى الوجود
الذى هو قبله بالذات لا فى الزمان فان كان تعلق النفس بالبدن تعلق المكافئ فى الوجود وذلك امر ذاتى لا عارض فكل واحد منهما
مضاف الذات الى صاحبه فليس لا النفس ولا البدن بجوهر لكنهما جوهران وان كان ذلك امرا عرضيا لا ذاتيا فان فسد احدهما بطل
العارض الاخر من الاضافة ولم يفسد الذات بفساده ولو كان تعلقه به تعلق المتاخر عنه فى الوجود فالبدن علة والعلل اربع
فاما ان يكون البدن علة فاعلية للنفس معطية له الوجود واما ان يكون علة قابلية لها بسبيل التركيب كالعناصر للابدان
او بسبيل البساطة كالنحاس للصنم واما ان يكون علة صورية واما ان يكون علة كمالية ومحال ان يكون علة فاعلية فان الجسم لا يفعل
وانما يفعل بقواه ولو كان يفعل بذاته لا بقواه لكان كل جسم يفعل ذلك الفعل ثم القوى الجسمانية كلها اما اعراض واما صور
مادية ومحال ان يفيد الاعراض او الصور القائمة بالمواد وجود ذات قائمة بنفسها لا فى مادة ووجود جوهر مطلق ومحال ايضا
ان يكون علة قابلية فقد برهنا وبينا ان النفس ليست منطبعة فى البدن بوجه من الوجوه فلا يكون اذن البدن متصورا
بصورة النفس لا بحسب البساطة ولا على التركيب بان يكون جزء من اجزاء النفس يتركب فيحدث النفس ومحال ايضا ان يكون
علة صورية للنفس او كمالية فان الاولى ان يكون الامر بالعكس فاذن ليس تعلق النفس بالبدن تعلق معلول بعلة ذاتية

هو البدن والمزاج علة بالعرض للنفس فانه اذا حدثت مادة بدن يصلح ان يكون الة للنفس ومملكة لها احدثت العلل المفارقة النفس الجزئية او حدث
عنها ذلك فان احداثها بلا سبب يخصص احداث واحد دون واحد يمنع عن وقوع الكثرة فيها بالعدد ولما قد بيناه ولانه لا بد لكل كائن بعد ما لم
يكن من ان تتقدمه مادة يكون فيها تهيؤ قبوله او تهيؤ نسبة اليه كما تبين فى العلوم الاخرى ولانه لو كان يجوز ايضا ان يكون نفس جزئية تحدث
ولم يحدث لها الة بها تستكمل وتفعل لكانت معطلة الوجود ولا شئ معطل فى الطبيعة ولكن اذا حدث التهيؤ للنسبة والاستعداد للالة
يلزم ح ان يحدث من العلل المفارقة شئ هو النفس وليس اذا وجب حدوث شئ مع حدوث شئ ان يبطل مع بطلانه انما يكون ذلك اذا كان
ذات الشئ قائما بذلك الشئ وفيه وقد يحدث امور عن امور ويبطل تلك الامور وتبقى تلك الامور اذا كانت ذواتها غير قائمة فيها وخصوصا
كان مفيد الوجود لها شئ اخر غير الذى انما تهيأ افادة وجوده مع وجوده ومفيد وجود النفس شئ غير جسم كما بينا ولا قوة فى جسم بل هو جوهر لا محالة
ايضا غير جسم فاذا كان وجوده من ذلك الشئ ومن البدن يحصل وقت استحقاقه للوجود فقط وليس له تعلق فى نفس الوجود بالبدن ولا
البدن علة له الا بالعرض فلا يجوز اذن ان يقال ان التعلق بينهما على نحو يوجب ان يكون الجسم متقدم الذات على النفس واما القسم الثالث مما
كنا ذكرناه فى الابتداء وهو ان يكون تعلق النفس بالجسم تعلق المتقدم فى الوجود فاما ان يكون التقدم مع ذلك زمانيا فيستحيل ان يتعلق
وجوده به وقد تقدمه فى الزمان واما ان يكون التقدم فى الذات لا فى الزمان لانه فى الزمان لا يفارقه وهذا النحو من التقدم هو ان يكون الذات
المتقدمة كما توجد يلزم ان يستفاد عنها ذات المتاخر فى الوجود وح لا يوجد ايضا هذا المتقدم فى الوجود اذا فرض المتاخر قد عدم لان فرض
عدم المتاخر اوجب عدم المتقدم ولكن لان المتاخر لا يجوز ان يكون عدم الا وقد عرض اولا بالطبع للمتقدم ما اعدمه فح عدم المتاخر فليس
فرض المتاخر يوجب عدم المتقدم ولكن فرض عدم المتقدم نفسه لانه انما افترض المتاخر معدوما بعد ان عرض للمتقدم ان عدم فى نفسه
واذا كان كذلك فيجب ان يكون السبب المعدم يعرض فى جوهر النفس فيفسد معه البدن وان لا يكون البدن البتة يفسد بسبب يخصه
لكن فساد البدن بسبب يخصه من تغير المزاج او التركيب فباطل ان يكون النفس يتعلق بالبدن تعلق المتقدم بالذات ثم يفسد البدن البتة
فليس اذن بينهما هذا التعلق واذا كان الامر على هذا فقد بطل انحاء التعلق كلها وبقى ان لا تعلق للنفس فى الوجود بالبدن بل تعلقه
فى الوجود بالمبادى الاخر التى لا تستحيل ولا تبطل فاقول ايضا ان سببا اخر لا يعدم النفس البتة وذلك ان كل شئ من شانه ان يفسد
بسبب ما ففيه قوة ان يفسد وقبل الفساد فيه فعل ان يبقى ومحال ان يكون من جهة واحدة فى شئ واحد قوة ان يفسد وفعل ان يبقى بل تهيؤ الفساد
ليس لفعل ان يبقى فان معنى القوة مغاير لمعنى الفعل واضافة هذه القوة مغاير لاضافة هذا الفعل لان اضافة ذلك الى الفساد واضافة هذا
الى البقاء فاذن لامرين فى الشئ يوجد هذان المعنيان فنقول ان الاشياء المركبة والاشياء البسيطة التى هى قائمة فى المركبة يجوز ان يجتمع
فيها فعل ان يبقى وقوة ان يفسد وفى الاشياء البسيطة المفارقة الذات لا يجوز ان يجتمع هذان الامران واقول بوجه مطلق انه لا يجوز ان يجتمع
فى شئ احدى الذات هذان المعنيان وذلك لان كل شئ يبقى وله قوة ان يفسد فله ايضا قوة ان لا يبقى لان بقاءه ليس بواجب ضرورى واذا لم يكن
واجبا كان ممكنا والامكان هو طبيعة القوة فاذن يكون له فى جوهره قوة ان يبقى وفعل ان يبقى منه لا محالة ليس قوة هو ان يبقى منه وهذا
بين فيكون اذن فعل ان يبقى منه امرا يعرض للشئ الذى له قوة ان يبقى منه فتلك القوة لا يكون لذات ما بالفعل بل للشئ الذى يعرض له
انه يبقى بالفعل لا بوجود ذاته موجودا بالفعل وهو الصورة فى كل شئ وعن شئ حصل له هذا الفعل وفى طباعه قوته وهو مادته فان كانت
النفس بسيطة مطلقة لم ينقسم الى مادة وصورة وان كانت مركبة فلنترك المركبة لننظر فى الجوهر الذى هو مادته ولنصرف القول الى نفس

فيلزم من هذا ان يكون
ذاته مركبة من شئ اذا كان له
ذاته

مادته ولنتكلم فيه ونقول ان تلك المادة اما ان تنقسم هكذا دائما ويثبت الكلام دائما وهذا محال واما ان لا يبطل الشيء الذي هو الجوهر والسنخ
وكلامنا في هذا الشيء الذي هو السنخ والاصل لا في شيء يجتمع منه ومن شيء آخر فبين ان كل شيء هو بسيط غير مركب او هو اصل مركب وسنخه
فهو غير مجتمع فيه فعل ان يبقى وقوة ان يعدم بالقياس الى ذاته فان كانت فيه قوة ان يعدم فمحال ان يكون فيه فعل ان يبقى واذا كان فيه
فعل ان يبقى وان يوجد فليس فيه قوة ان يعدم فبين اذن ان جوهر النفس ليس فيها قوة ان يفسد واما الكائنات التي تفسد فان الفاسد منها
هو المركب المجتمع وقوة ان يفسد وان يبقى ليس في المعنى الذي به المركب واحد بل في المادة التي هي بالقوة قابلة الضدين فليس اذن في الفاسد
المركب لا قوة ان يبقى ولا قوة ان يفسد فلم يجتمعا فيه واما المادة فاما ان يكون باقية لا بقوة تستعد بها للبقاء كما يظن قوم واما
ان يكون باقية بقوة بها تبقى وليس لها قوة ان تفسد بل قوة ان تفسد شيء آخر فيها يحدث والبسائط التي في المادة فان قوة فسادها
هو المادة لا في جوهرها والبرهان الذي يوجب ان كل كائن فاسد من جهة تناهي قوتي البقاء والبطلان انما يوجب فيما كونه من مادة وصورة
ويكون في المادة قوة ان يبقى فيه هذه الصورة وقوة ان تفسد هي فيه معا فقد بان اذن ان النفس البتة لا تفسد والى هذا المعنى سقنا كلامنا
والله الموفق **الفصل العاشر في الدلالة على ان النفس لا تتعلق بعد موت البدن ببدن آخر** قد اوضحنا ان الانفس انما حدثت وتكثرت
مع تهيؤ الابدان على ان تهيؤ الابدان موجب ان يفيض وجود النفس لها من العلل المفارقة لها وظهر من ذلك ان هذا لا يكون على سبيل
الاتفاق والبخت حتى يكون ليس وجود النفس الحادثة لاستحقاق هذا المزاج نفسا مدبرة حادثة ولكن كان بوجود النفس واتفق ان وجد معه
بدن ثم لا يكون العلة علة ذاتية البتة بل عرضية وقد كان عرفنا ان العلل الذاتية هي اولى من العرضية فاذا كان كذلك فكل بدن
يستحق مع حدوث مزاجه حدوث نفس له وليس بدن يستحق مع حدوث نفس له وليس بدن يستحقه وبدن لا اذ اشخاص الانواع
لا تختلف في الامور التي بها تتقوم فاذا فرضنا ان نفسا تناسخها ابدان وكل بدن فانه بذاته يستحق نفسا يحدث له ويتعلق به فيكون البدن
الواحد فيه نفسان معا ثم العلاقة بين النفسين والبدن ليس هو على سبيل الانطباع فيه كما قلنا بل علاقة الاشتغال به حتى يشعر النفس
بذلك البدن وينفعل البدن عن تلك النفس وكل حيوان فانه يستشعر نفسه نفسا واحدة هي المصرفة والمدبرة وان كان هناك
آخر لا يشعر الحيوان به ولا هو بنفسه ولا يشتغل بالبدن فليس له علاقة مع البدن لان العلاقة لم يكن الا بهذا النحو فلا يكون تناسخ بوجه
من الوجوه وبهذا القدر لمن اراد الاختصار كفاية بعد ان بسطنا فيه كلاما بسيطا **الفصل الحادي عشر في انه كيف يجب ان يعتقد ان
جميع القوى في الانسان لنفس واحدة على ما يراه ارسطو وكيف يتصور ذلك حتى لا يعرض الشك والشبهة التي نذكر** قد يظهر في المباحث النفسانية
التي اثرنا ان لا نطول بها الرسالة ان القوى النفسانية كلها عن مبدأ واحد في البدن غير ان هذا الرأي مخالف من الفيلسوف لرأي
الالهي افلاطون وفيه موضع شك وهو انه يجد القوى النباتية يكون في النبات ولا نفس حساسة ولا نفس ناطقة ويكونان معا في الحيوان
ولا نفس ناطقة فاذن كل واحدة منها قوة اخرى غير متعلقة بالاخرى والذي عسى ان يعرف حتى يحل به هذا الشك ان الاجسام العنصرية
يمنعها صرفية التضاد عن قبول الحياة فكلما امعنت في هدم طرف التضاد ورده الى التوسط الذي لا ضد له جعلت تضرب الى شبه بالاجرام
السماوية فتستحق بذلك القدر قبول قوة محيية من الجواهر المفارق المدبر ثم اذا ازدادت قربا من التوسط ازدادت ... المتضادين فصلحوها
مفارق الشبه من وجه ما بالجوهر المفارق كالجواهر السماوية فيكون حينئذ ما كان يحدث فيه قبله ومن هذا الجوهر ومثال هذا في الطبيعيات الشمس
مكان الجوهر المفارق نارا او شمسا ومكان البدن جرما يتاثر عن النار ولكن كرة ما ولنكن مكان النفس النباتية تسخينها اياه ومكان النفس

الحيوانية انارتها اياه ومكان النفس الانسانية شعلها فيه نارا فنقول ان ذلك الجرم المتاثر كالكرة ان كان ليس وضعه من ذلك المؤثر فيه
وضعا تقبل اضاءته وانارته او يشتعل شيء منه عنه ولكن وضعا تقبل تسخينه لم تقبل غير ذلك وان كان وضعه وضعا يقبل تسخينه ومع ذلك
هو مكشوف او مستشف نسبته اليه يستنير عنه استنارة قوية فانه يسخن عنه ويستضيء معا ويكون الضوء الواقع فيه منه هو مبدأ ايضا
مع ذلك المفارق لتسخينه فان الشمس انما تسخن بالشعاع ثم ان كان الاستعداد اشد وهناك ما من شانه ان يشتعل عن المؤثر الذي
من شانه ان يحرق بقوته او شعاعه اشتعل فحدث الشعلة جرما شبيها بالمفارق من وجه ثم تلك الشعلة ايضا تكون مع المفارق علة التنوير
والتسخين معا ومع هذا فقد كان يمكن ان يوجد التسخين وحده او التسخين والتنوير وحدهما وليس المتاخر عنهما مبدأ لما يفيض عنه المتقدم
وكان اذا احدث الجملة يصير كل ما فرض متاخرا مبدأ ايضا للمتقدم وما يفيض عنه المتقدم فهكذا فلنتصور في القوى النفسانية **الفصل الثاني عشر
في ان العقل النظري بالقوة كيف يخرج الى الفعل واي شيء يخرجه اليه وما ذلك الشيء وما محله من مراتب الموجودات** قد صح لنا ان وجود
النفس مع البدن وليس حالة فيها على جسم بل عن جوهر هو صورة غير جسمية فنقول ان القوة النظرية منه ايضا يخرج من القوة الى الفعل
جوهر هذا شانه علته وذلك لان الشيء لا يخرج من ذاته الى الفعل الا بشيء يفيده الفعل وهذا الفعل الذي يفيده هو صور المعقولات فاذن
ههنا شيء يفيد النفس ويطبع فيها من جوهره صور المعقولات فذات هذا الشيء لا محالة عنده صور المعقولات وهذا الشيء اذن بذاته عقل ولو كان
بالقوة عقلا لامتد الامر الى غير نهاية وهذا محال او وقف عند شيء هو بجوهره عقل وكان هو السبب لكل ما هو بالقوة عقل في ان يصير بالفعل عقلا
فكان يكفي وحده سببا لاخراج العقول من القوة الى الفعل وهذا الشيء يسمى بالقياس الى العقول التي بالقوة وتخرج منه الى الفعل عقلا فعالا
كما يسمى العقل الهيولاني بالقياس اليه عقلا منفعلا ويسمى العقل الكائن فيما بينهما عقلا مستفادا ونسبة هذا الشيء الى انفسنا التي هي بالقوة
عقل والى المعقولات التي هي بالقوة معقولات كنسبة الشمس الى ابصارنا التي هي بالقوة رائية والى الالوان التي هي بالقوة مرئية فانها اذا
اتصل اثرها بالمرئيات بالقوة وذلك الاثر هو الشعاع عادت مرئيات بالفعل وعاد البصر رائيا بالفعل فكذلك هذا العقل الفعال يفيض منه قوة
تسيح الى الاشياء المتخيلة التي هي بالقوة معقولة فتجعلها معقولة بالفعل ويجعل العقل بالقوة عقلا بالفعل وكما ان الشمس بذاتها مبصر وسبب لابصار
سائر ما يبصر كذلك هذا الجوهر هو بذاته معقول وسبب لان يجعل سائر المعقولات التي هي بالقوة معقولة بالفعل ولكن الشيء الذي هو بذاته
معقول هو بذاته عقل فان الشيء الذي هو بذاته معقول هو الصورة المجردة عن المادة وخصوصا اذا كانت مجردة بذاتها لا بغيرها وهذا الشيء
هو العقل بالفعل ايضا فاذن هذا الشيء معقول بذاته ابدا بالفعل وعقل بالفعل لكن ليس كل ما هو مبصر بذاته فهو مبصر بذاته او يبصر بذاته
لان المبصر بذاته هو الذي نوع اخر غيره هو البصر صورته فيطبع بها لا بوسط والمبصر بذاته هو نوع صورة غيره فيطبع به فلهذا لم يلزم ان يكون
الشمس مشابهة للعقل الفعال من هذه الجهة وليس كل شيئين يتشابهان في جهة يتشابهان في كل جهة ويجب ان يعرف ان هذا الجوهر الذي
هو العقل هو جوهر مجرد عن المادة بالذات وبالعلاقة الفعلية ومن كل جهة وانه ليس هو وحده بهذه الصفة بل غيره ذوات اخرى كثيرة اعلى
يشاركه في ان كل واحد منها جوهر عقلي مفارق للمادة اصلا ويخالفه في ان كل واحد منها نوع على حدة وهذه الاشياء كثيرة بحسب كثرة العوالم العالية
والكرات السماوية وان الاعلى منها علة لوجود ما دونه ولوجود العالم الذي هو له كهذا العقل الفعال لعالمنا اعني ان لتلك العوالم اجساما ولها انفسا
عاقلة تشبه كل واحد من انفسها بواحد من هذه فان الاسفل لا يصدر عن الاعلى ولا يحجب عنه والمعقولات تنكشف ليس هناك ستر بوجه من الوجوه وان
علة عالم عالم وفلك فلك ونفس نفس لعالم واحد واحد من هذه وان علة الكل وموجدها هو المبدأ الاول الواحد تعالى جده فهذه اشارة الى

ما ينفع تصوره في هذا الموضع وان كان التصديق به غير ثابت او يحقق الصناعة الالهية **الفصل الثالث عشر في ان النفس كيف يحصل لها البرهانات في
حال اليقظة والاحلام الصادقة في حال النوم ولاي قوة وعن اي سبب من المبادي العالية** ليس يمكننا في تعلم العلوم كلها ان نتحرز عن
مصادرة على مقدمات يتبين في علوم اخرى فان مبادي العلوم وخصوصا الجزئية تعرف اما من علوم جزئية غيرها او من العلم الكلي الذي يسمى الفلسفة
الاولى وليس يمكن ان يبرهن على مبادي العلوم من العلوم نفسها فلنسلم لنا ههنا ان كل معلول يجب ان يلزم عن علته حتى يوجد وما دام ممكن الوجود بعد
فليس يوجد وان الحركة السماوية اختيارية وان الحركة الاختيارية لا يلزم الا عن اختيار بالغ موجب للفعل وان الاختيار للامر الكلي لا يوجب امرا جزئيا
وانه انما يلزم الامر الجزئي بعينه عن اختيار جزئي بحسبه بعينه وان الحركات التي توجد بالفعل هي كلها جزئية فيجب ان كانت اختيارية ان يكون عن اختيار
جزئي فيجب ان يكون المحرك لها مدركا للجزئيات ولا يكون البتة عقلا محضا بل يكون نفسا قد يستعمل آلة جسمانية يدرك بها امورا جزئية ادراكا اما ان يكون
تخيلا او تعقلا عليا هو ادنى من التخيل وقد بيناه فيظهر لمن يسلم هذا ان الحركات السماوية يحركها كل واحد منها جوهر نفساني يعقل الجزئيات التي تنفعل
بحسبها ويرتسم فيه تصور الحركات التي يختارها كل واحد منها او مجاورة حتى يكون هيآت الحركات تتجدد فيها دائما حتى يحدد الحركات ويكون تصور لما لا يجب
التي تؤدي اليها الحركات وهذا العالم ايضا تفصيله وتخصيصه والاجزاء التي فيه لا يعزب منها شيء ويلزم من ذلك ان يتصور الامور التي يحدث في
المستقبل وذلك لانها امور يلزم وجودها عن النسب التي بين الحركات المتعلقة عندها بالتخصيص والنسب التي بين الامور التي ههنا والتي
بين هذه الامور وتلك الحركات فلا يخرج شيء البتة عن ان يكون حدوثه في المستقبل لازما لوجود هذه على ما هي عليه في الحال فان الامور اما ان يكون
بالطبع واما ان يكون بالاختيار واما ان يكون بالاتفاق والذي يكون عن الطبع انما يكون باللزوم عن الطبع اما الطبع حاصل ههنا اولا
واما الطبع حادث ههنا عن طبع ههنا او طبع حادث ههنا عن طبع سماوي واما الاختيارات فانها يلزم الاختيار حادث بعدما لم يكن فله
علة وحدوثه عنه يلزم وعلته اما شيء كائن ههنا على احدى الجهات او شيء سماوي او شيء مشترك بينهما واما الاتفاقات فهي اصطكاكات ومصادمات
بين هذه الامور الطبيعية والاختيارية بعضها مع بعض في مجاريها فيكون اذن الاشياء الممكنة ما لم يجب لم يوجد وانما يجب لا بذاتها بل بالقياس الى عللها
والى الاجتماعات التي علل شتى فاذن كل شيء يكون متصورا جميع الاحوال الموجودة في الحال من الطبيعية والارادية الارضية والسماوية ويأخذ كل واحد
منها ومجراه في الحال فانه يتصور ما يجب من استمرارها هذه على ما اخذها من الكائنات ولا كائنات الا ما يجب عنها كما قلنا فالكائنات اذن قد يدرك قبل الكون لا
جهة ما هي ممكنة بل من جهة ما يجب اما الانفس كهانحن فانا اما ان يخفى علينا جميع اسبابها الا من عرفها او يظهر لنا بعضها ويخفى علينا بعضها فنفقد ادراكها بعلم
لانه انما يقع لنا حدس ظن لوجودها وبمقدار ما يخفى علينا منها يدخلنا الشك في وجودها واما الحركات للاجرام السماوية فيحضرها جميع الاحوال المتقدمة
معا فيلزم ان يحضرها جميع الاحوال المتاخرة معا فيكون هيئة العالم بما يريد ان يكون فيه مرتسما هناك في تلك الصور لا وحدها بل الصور العقلية التي
في الجواهر المفارقة غير محتجبة عن انفسنا بحجاب البتة من جهتها انما الحجاب هو في قوانا اما لضعفها واما لاشتغالها بغير الجهة التي عندها يكون الوصول اليها
وانما يصل بها اليها واما اذا لم يكن احد المعنيين فان الاتصال بها مبذول وليست تحتاج انفسنا في ادراكها الى شيء غير الاتصال بها وبطالعها فاما الصور
العقلية فان الاتصال بها بالعقل النظري واما هذه الصور التي الكلام فيها فان النفس انما يتصورها بقوة اخرى وهي العقل العملي ويخدمه في ذلك الباب التخيل
فيكون الامور الجزئية ينالها النفس بقوتها التي تسمى عقلا عمليا من الجواهر العالية النفسانية ويكون الامور الكلية ينالها النفس بقوتها التي تسمى عقلا نظريا من الجواهر
العالية العقلية التي لا يجوز ان يكون فيها شيء من الصور الجزئية البتة ويحلها الاستعدادات النفوس جميعا في الانفس وخصوصا الاستعداد لقبول الجزئيات
بالاتصال بهذه الجواهر النفسانية فبعض الانفس يضعف فيها ولا يتصل هذا الاستعداد اصلا لضعف القوة المتخيلة ايضا يكون هذه فيها اقوى حتى ان الحس

اذا ترك استعمال القوة المتخيلة ولم تشغلها بما يورده عليه حدتها القوة العقلية التي تلي تلك الجهة حتى ينطبع فيها تلك الصورة الا ان القوة المتخيلة
لما فيها من الغريزة الحاكية والمتنقلة من شيء الى غيره يترك ما احدث ويورد شبيهه او ضده او مناسبه كما يعرض لليقظان من انه يشاهد شيئا
فينعطف عنه المتخيل الى اشياء اخرى بحصر ما يتصل به بوجه حتى ينسيه الشيء الاول فيعود على سبيل التخيل بالتحليل ويرجع الى الشيء الاول بان يأخذ
الحاضر ما اداه اليه الخيال فيظن انه خطر في الخيال تابعا لاي صورة تقدمته وتلك لاي صورة اخرى وكذلك حتى ينتهي الى الذي ويذكر ما نسيه
كذلك التعبير هو تحليل بالعكس لفعل التخيل حتى ينتهي الى الشيء الذي يكون النفس شاهدته حينئذ ايضا في ذلك العالم فاخذت المتخيلة تنتقل عنه الى اشياء
لمعه وطبقة اخرى تقوى استعدادا انفسها حتى تثبت ما نالته هناك وتستقر الخيال عليه من غير ان تعطله الخيال وتنقل الى غيره فيكون
الرؤيا التي لا يحتاج الى تعبير وطبقة اخرى اشد تقوية من تلك الطبقة وهم القوم الذين بلغ من كمال قوتهم المتخيلة وشدتها انها لا تستغرقها القوى الحسية
في ايراد ما يورد عليها حتى يمنعها ذلك عن خدمة النفس الناطقة في اتصالها بتلك المبادي الموجبة اليها الامور الجزئية فيتصل في تلك
حال اليقظة ويقبل تلك الصور ثم ان المتخيلة ايضا تفعل مثل ما تفعل في حال الرؤيا المحتاجة الى التعبير بان تأخذ تلك الاحوال
فتحاكيها وتستولي على الحس حتى تؤثر ما يحصل فيها من ذلك في قوة بنطاسيا بان ينطبع الصور الحاصلة فيها في البنطاسيا التي ذكرناها فيشاهد
صورا الهية عجيبة مرئية واقاويل الهية مسموعة هي مثل لتلك المدركات الوحيية وهذه ادون درجات المعنى المسمى بالنبوة واقوى من هذا
ان تتشبث تلك الاحوال والصور على هيئتها مانعة للقوة المتخيلة عن الانصراف الى محاكاتها باشياء اخرى واقوى من هذا ان يكون المتخيلة
تستمر في محاكاتها والعقل العملي والوهم لا يعطلان عما استثبتناه فيثبت في الذاكرة صورة ما اخذت وتقبل المتخيلة على البنطاسيا بحاكي فيه
ما قبل تصورا عجيبة مسموعة ومبصرة ويؤدي كل واحد منهما على وجهه فهذه طبقة النبوات المتعلقة بالقوة العقلية العملية والخيالية
وسنوضح فيما بعد خصوصية القوة النظرية ولا يتعجبن متعجب من قولنا ان المتخيل يطبع في البنطاسيا فيشاهد فان المجانين قد يشاهدون
ما يتخيلون ولذلك قلة تصل بابانة السبب الذي لاجله يعرض للممرورين ان يخبروا بالامور الكائنة فيصدقون في الكثير ولذلك مقدمة
وهو ان القوة المتخيلة كالموضوعة بين قوتين مستعملتين لها سافلة وعالية اما السافلة فالحس فانها يورد عليها صور المحسوسات فيشغلها
واما العالية فالعقل فانها تقوتها بصرفها عن التخيل المكاذبات التي لا يوردها الحس عليها ولا يستعملها العقل فيها واجتماع هاتين القوتين على
استعمالها يحول بينها وبين التمكن من اصدار افعالها الخاصة على التمام حتى تكون الصور التي تجدها بحيث تطبع في البنطاسيا انطباعا ثابتا
فتحس فاذا اعرض عنها احدى القوتين لم يبعد ان تقاوم الاخرى في كثير من الاحوال فلم تمنع عن فعلها فمرة تتخلص عن مجاذبة الحس
فتقوى على مقاومة العقل وتعنف فيما هو فعلها الخاص غير ملتفت الى معاندة العقل وهذا خلاف في حال النوم وعند احضارها الصور كالمشاهدة
وتارة تتخلص عن سياسة العقل عند فساد الآلة التي يستعملها العقل في تدبير البدن فتستعصي على الحس ولا يمكنه من شغلها بما يعرض في امر
الحال عليها حتى يصير ما ينطبع فيها من الصور كالمشاهدة لانطباعه في الحواس وهذا في حال الجنون والمرض وقد يعرض مثل ذلك عند الخوف لما يعرض
من ضعف النفس وانحلالها واستيلاء الظن والوهم المعينين للتخيل على العقل فيشاهد امورا موحشة فالممرورون والمجانين يعرض لهم ان يتخيلوا
ما ليس له سبب واما اخبارهم بالغيب فانما يتفق اكثر ذلك عند احوال كالصرع والغشي يفسد حركات قوام الحسية وقد يعرض ان يكل قوتهم المتخيلة
حركاتها المضطربة لا لقوة بدنية ويكون همهم عن المحسوسات مصروفة فيكون تصميم للحس واذا كان كذلك فقد يتفق ان لا يشغل هذه القوى
بالحواس اشتغالا مستغرقا ويعرض لها اذن يكون من حركاتها المضطربة ويسهل ايضا اتحادها مع النفس الناطقة فيعرض العقل العملي الملائم الى

اثر عالم النفس المذكور فيشاهد ما هناك وينادى ما شاهده الى الخيال فيظهر فيه كالمشاهد المسموع فح اذا احرير المهور وخرج ومع معاله يكون قد يكهن بالكائنات المستقبله والان يجب ان نختم هذا الفصل فقد ابين بما فيه نكت هذه الاسرار المكنونه الفصل الرابع عشر فى الرتبه القصوى التى قد تبلغها النفس الانسانيه فى الدنيا من الشرف والمراتب التى بعده المعدوده كلها فى جمله درجات النفس قد بينا فيما سلف اقصى ما تبلغه القوه العمليه فى ادراكها وسياستها للبدن والعالم وتبادرجات النبوات بالقياس اليها والان فانا نريد ان نعرف اشباه تلك الدرجات فى القوه النظريه فنقول ان من العلوم الظاهره ان الامور المعقوله التى نتوصل الى اكتسابها بحصول الحد الاوسط فى القياس وهذا الحد الاوسط قد يحصل ضربين من الحصول فتاره يحصل بالحدس والحدس هو فعل الذهن يستنبط به بذاته الحد الاوسط والذكاء قوه الحدس وتاره يحصل بالتعليم ومبادى التعليم الحدس فان الاشياء تنتهى لا محاله الى حدوس استنبطها ارباب تلك الحدوس

العقل وجد كانه متصل به دفعه وان نسب نفسه الى عالم النفس وجد كانه من سكان ذلك العالم وان نسب نفسه الى عالم الطبيعه كان فعالا فيه بانيا والذى سلوه ايضا ليس بكبير بعده فى المرتبه والباقون هم اشراف النوع الانسانى وكرامه واما الذين ليس لهم استكمال شى من القوى الا انهم يعلمون الاخلاق ويعرفون الملكات الفضيليه فهم الاذكياء من النوع الانسانى وليسوا من ذوى المراتب العاليه الا انهم متميزون عن ساير اصناف الناس الفصل الخامس عشر فى الدلاله على الحال بعد مفارقه النفس البدن وتعديد اصناف السعاده والشقاوه لاصناف النفس يجب ان يعلم ان المعاد منه ما هو منقول من الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشريعه وتصديق خبر النبوه وهو الذى للبدن عند البعث وخيرات البدن وشروره معلومه لا يحتاج الى ان يعلم وقد بسطت الشريعه الحقه التى اتانا بها سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه واله وسلم حال السعاده والشقاوه التى بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل وبالقياس البرهانى وقد صدقته النبوه وهو السعاده والشقاوه الثابتتان للنفس الان الاوهام بقصر عنها لما نوضح من العلل والحكماء الالهيون رغبتهم فى اصابه هذه السعاده اعظم من رغبتهم فى اصابه السعاده

هذا المرتسم في النفس لا الموجود في خارج فاذا ارتسم في النفس فعل فعله وان لم يكن سبب من خارج فان السبب الذاتي هو هذا المرتسم والخارج سبب بالعرض فهذه هي السعادة والشقاوة الخسيستان واللتان بالقياس الى الانفس الخسيسة واما الانفس المقدسة فانها تبعد عن مثل هذه الاحوال وتتصل بكمالها باللذات وتنغمس في اللذة الحقيقية وتبرا عن النظر الى ما خلفها والى المملكة التي كانت لها كل التبري ولو كان بقي فيها اثر من ذلك الاعتقادي او خلقي تاذت به وتخلفت لاجله عن درجة عليين الى ان ينفسخ **الفصل السادس عشر في خاتمة الفصول والدلالة على محل الرسالة** اني تركت في هذه المقالة الكلام في الامور الظاهرة من علم النفس الا ما لم يكن منه بد وكشفت الغطاء ورفعت الحجاب ودللت على الاسرار المخزونة في زوايا الكتب المضنون بالتصريح بها نظرا الى اخواني وتيقنا بان الزمان قد خلا عن الوارثين لهذه الاسرار تلقفا وعن المستعدين على الاحاطة بها استنباطا وما ساعني ان يكون الراغب في تحصيل العلم وابرازه من تعلم وجه وجبلة الانديته والداعه الكتب سطرا دون الاعتماد على عيه متعلم في تحقيقه على وجهه وحفظه وابرازه من تعلمه ودون الاعتماد على همم اهل العصر ومن يكون بعدهم مثلهم في التفتيش عن مواضع الرمز وتاويله ان رمزته وبسط القول الوجيز فيه ان اقتصرت عليه ثم حرمت على جميع من يقراها من الاخوان ان يبذلها النفس شريرة او معاندة او يطلعها عليها او يضعها في غير موضعها ومن حادت اليه خصمي غدا وهو المسئول التوفيق ان عم برزي الحق ان يهدي اليه وله الحمد على كل حال وصلواته على المصطفين من عباده خصوصا على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

تم تم تم
تم

بتاريخ ست (؟) شهر صفر ختم بالخير والظفر سنة حسب الفرموده عاليحضرت متعالمرتبت والا مرتبت مقدس لقب پسنديده حسب نيكو سيمت مخايل وهدايت ونصيبت شاه افادت وافاضت وكالات دستگاه حقايق ودقايق ومعارف آگاه وارث منصب جاليوس متعوى الارواح ومربي النفوس المجسمه يقتبس انوار اقتباسه نوى الابدان المبتلى بطبائع كلماته اسرار الامزجه والاركان المؤيد بتاييدات الملك المعبود مرزا امداد الاكرم [illegible] اهل الاتقين وازل الاذكين محمد الموسوي الملقب بصدر الدين تحرير اين رساله مضبع نصو ار [illegible] اين مجموعه شريفه كرديد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مخترع ماهيات الاشياء وهوياتها المطلع على كليات الامور وجزئياتها فاطر العقول والحواس و مقسم / مبدع الانواع والاجناس والصلوة على رسوله محمد الذي جنس فضله فصل مقوم الاديان ونوع عدله مقوم / جنس مقسم للاحسان وعلى آله الخاصين فضلا وعلا العامين كرما وحلما ما دبر دبورا وصبا وصباء وبعد فقد التمست مني ايها الحريص على تحقيق الحق الراغب الى تصديق الصدق المستكشف عما وراء حجب الاشكال بجودة القريحة المستطلع طلع مكامن الوجود بصفاء الروية فهو الجدير بان يثنو اليه اعناق الهمم العوالي والحري بان يصرف اليه الايام والليالي وفقك الله تعالى الكشف لاستار عن وجوه الحقائق والاسرار ان احرر لك رسالة في تحقيق الكليات واتلو عليك ما فيها من الايات البينات منظما الالهام في عقد البيان ومدمثا وعورها بحطي البرهان فها انا مع ما تعلم من تزلزل الحال وتشاغل البال واعتلال الخاطر وكلال الناظر اتصدى لتحقيق املك وقفنا مومك مستنير البيان اصولها القريحه والذكاء مستحلفا في استجلاء اسرارها كل شجراء ومرداء فاعلا ذلك ليوصلك الى كنه حقيقتها وتوفقك على ذروة غايتها تعقل / فهي الى اذا تغلغل ذهنك الى النقاوة ولحقت بصيرتك لها الطباء الجهاد وارحيت بجدائه التحديق خمولات التحقيق هان وانجلت / وعبرت بسفائن التوفيق الى سواحل بحار التدقيق فيها معالم للهدى ومصابيح تجلوا الدجى وصياقل الاذهان هذا والكلام هيهنا مرتب على قواعد وخاتمة ووصية القاعدة الاولى في تحقيق مفهوم اشتراك الكلية بين الجزئيات اعلم ان قوما حسبوا ان معنى اشتراك الماهية بين كثيرين انها بعينها موجودة فيها وحسبانهم هذا باطل اما اولا فلانه يلزم امر واحد في محال متكثرة واما ثانيا فلاقتضائه الى اتصاف الامر الواحد بالصفات المتضادة وهما محالان ويمكن ان يمنع الاستحالة بانها انما يكون لو كان الواحد واحدا بالتشخص والمعتمد في ذلك ما سياتي من انه لو كان كذلك لكان وجود الكلي مغاير الوجود جزئياته محال بل معناه ان صورتها العقلية مطابقة لكل واحد من جزئياتها ومعنى المطابقة مناسبة مخصوصة لا يكون لسائر الصور العقلية واندم / فانا اذا تعقلنا سكاب مثلا ومعنى المطابقة لكثيرين انه لا يحصل من تعقل كل واحد منها اثر متجدد بل يكون الحاصل في العقل من تعقل كل واحد هي الصورة الواحدة على تلك النسبة المخصوصة فانا اذا راينا زيدا حصل منه في اذهاننا الصورة الانسانية المعراة عن اللواحق واذا ابصرنا بعد ذلك خالدا لم يقع منه صورة اخرى بل الصورة الحاصلة منه هي الصورة الاولى بعينها بخلاف ما اذا راينا سكابا واستوضحنا الوح به اليك من خواتم منقشة نقشا واحدا لا يلوح منها في الشمعة الا نقش واحد فنسبته الى تلك الخواتم نسبة الكلي الى الجزئيات حيث لم يحصل اثر متجدد ولما تحقق ان الاشتراك هو المطابقة لامور متعددة ولا شك انها لا يحصل للماهية الا في الذهن فالاشتراك لا يحصل الا في العقل فلئن قلت الصورة العقلية صورة شخصية في نفس شخصية فكيف يكون كلية فنقول الصورة العقلية لها اعتباران الاول اعتبار ذاتها ولا شك انها جزئية بهذا الاعتبار والثاني اعتبار انها صورة ومثال لا تتاصل في الوجود بل هو كالظل لامور وبهذا

الاعتبار مطابقة لها فيكون كلية فقد علم ان شخصيتها لا ينافي كليتها وفيه نظر والحق في الجواب ان الصورة
يطلق بالاشتراك اللفظي على معنيين الاول على كيفية يحصل في العقل وهي آلة التعقل الثاني على المعلوم
اعني المتميز بواسطة تلك الصورة في الذهن ولا شك ان الصورة بالمعنى الاول صورة شخصية في نفس
شخصية لكن الكلية لا يعرض لها بل الكلي هو الصورة العقلية بالمعنى الثاني فان الكلية ليست تعرض
لصورة الحيوان التي هي عرض حال في العقل بل الحيوان المتميز في العقل عن غيره فكما ان الصورة الحالة في العقل مطابقة
لامور كثيرة كما ذكرتم كذلك المهية المتميزة في العقل مطابقة لها وهذه هي المطابقة التي من لوازمها ان الصورة
اذا وجدت في الخارج لكانت عين الافراد واذا وجدت في العقل لكانت هي هي وهذا اللازم لا يثبت للصورة
الحالة في القوة العاقلة لانها لو كانت موجودة في الخارج عرض فرضا يستحيل ان يكون عين الافراد الجوهرية ولا شك
ان اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات فالمعنيان المذكوران للصورة مختلفان بالمهية ومن
هيهنا تبين لك ان تفسير الاشتراك بين كثيرين بالصدق عليها اعني الاتحاد في الوجود والتغاير بالمفهوم تفسير
باللازم القاعدة الثانية في تلخيص مفهومات الكليات الثلثة اذا قلنا الحيوان كلي فهيهنا امور
ثلثة الحيوان من حيث هو ومفهوم الكلي من غير اشارة لا مادة من المواد والحيوان الكلي فالاول هو الكلي
الطبيعي والثاني الكلي المنطقي وما يوجد في كتب المتاخرين ان الكلية هي الكلي المنطقي غلط بل هي مبدأه والثالث
الكلي العقلي ومما يجب ان يعلم ان قول الكلي على هذه المفهومات الثلثة بالاشتراك اللفظي والكلي من بينها
الى موضوعات هو الكلي الطبيعي واما الكلي المنطقي فهو بالنسبة الى موضوعات الطبيعي ليس بكلي بل
بالقياس الى موضوعاته واما الكلي العقلي فليس بكلي اصلا لانه لا فرد له ومن هيهنا يرى علماء المنطق
قسموا الجزئي الى الجزئي بالتشخص وجزئي بالعموم وعدوا امثال قولنا الانسان نوع والحيوان جنس
القضايا المخصوصة القاعدة الثالثة في وجود الكلي في الخارج ان اريد به ان امرا في الخارج في العقل
تعرض له الكلية فذلك حق لا يمكن انكارها وان اريد به ان امرا في الخارج فان عني بالكلي ما لا يمنع نفس تصوره
من وقوع الشركة فذلك ايضا حق وان عني به المشترك بين كثيرين فلا خفاء في انه لا وجود له لان كل موجود
في الخارج متشخص ولا شيء من المتشخص بمشترك بين كثيرين القاعدة الرابعة في ان الماهيات المركبة من الجنس
والفصل ليس تركيبها خارجيا اختلف الناس فيه على ثلثة مذاهب الاول ان الجنس والفصل جزءان للنوع في الخارج
متمايزان بحسب الحقيقة متحدان مع النوع في الوجود الا انه لا تمايز بينهما في الجسم الثاني انهما جزءان خارجيان
متمايزان بحسب الذات متحدان مع النوع في الوجود وهو مذهب اهل التحقيق اكثر المتاخرين الثالث
ان النوع بسيط في الخارج والتركيب انما هو في العقل وهو مذهب اهل التحقيق فنقول اما المذهب الاول
فبطل والا لامتنع حمل الجنس والفصل على النوع لاستدعاء الحمل الاتحاد في الوجود وفيه منع جدلي وهو انا
لا نسلم استدعاء الحمل الاتحاد في الوجود بل الاتحاد في الذات وهيهنا الاتحاد متحقق فان هناك ذاتا
اذا اخذ مع الصفة الجنسية فهو جنس واذا اعتبر مع الصفة الفصلية فهو فصل وان اخذ معهما فهو نوع

والثاني

اذ اصل

يصدق عليه الكلي في الخارج

فهي موجودات ثلثة متحدة في الذات متغايرة في الوجود واما المذهب الثاني فظاهر من وجهين الاول انه لو كانت
متحدة في الوجود لقام الامر الواحد بمقام متعدد فان قلت لم لا يجوز ان يقوم بمجموع الجنس والفصل لا بكل
منها قلت فلا يكون لكل منهما موجودا بل المجموع هو الموجود وهو محال الثاني ان النوع لو كان مركبا
في الخارج منهما لتقدما عليه في الوجود ضرورة ان الجزء الخارجي ما لم يتحقق اولا وبالذات لم يتحقق الكل وحينئذ
يكون مغايرا في الوجود واذ قد بان فساد المذهبين الاولين ظهر ان الحق هو المذهب الثالث واذا
اذا اماطت عن البصر الحجاب وكشفت عن البصيرة النقاب واودعت النفس امعان النظر واستقامة الفكر
يجذب اليك الحق ويجلب عندك افاويق الصدق مفاوضا اهل السمع والفطرة السليمة بقول الشخص
في الخارج امور متكثرة من النوع والاجناس العالية والمتوسطة والسافلة وفصولها واذ قد تحققت
ان الشخص في الخارج امر متكثر بسيط لا تركيب فيه فاعلم ان العقل ينتزع منه صورا متعددة
مترتبة بالعموم والخصوص بحسب استعدادات مختلفة واعتبارات شتى فيحصل في العقل اولا صورة شخصية
مطابقة لهوية الشخص لا ينطبق على هوية اخرى ينطبق على ابناء نوعه وهي صورة نوعية ثم صورة جزئية
كذا اخرى ينطبق على ابناء جنسه وهي الصورة الجنسية الجزئية وهكذا الى الجنس العالي هذا بحسب التركيب
ثم اذا رجع العقل بطريق التحليل وفتش الصورة الجنسية وجدها ملتئمة من الصورة الجنسية
العالية وصورة فصلية وكذلك فصل الصورة الجنسية المتوسطة وهذه اخرى فصلية وكذلك النوع
وفصل الصورة الشخصية الى الصورة النوعية وصورة التشخص التي بها امتياز تلك الهوية عند
ساير الهويات وذلك لانك تعلم ان الجنس البعيد ما لم ينضم اليه الفصل لم يحصل الجنس المتوسط
وكذلك الجنس المتوسط ما لم يقارنه الفصل لم يتحقق الجنس القريب وكذلك النوع والتشخص وللتوضيح ما
نوضح بها اليك بمثال وهو انا اذا راينا زيدا حصل في عقولنا بحسب رؤيته في ذاته وحدة شخصية لا
ينطبق الا عليه وبحسب رؤيته ورؤية عمرو وبكر صورة الانسان وبحسب رؤيته ورؤية بعض افراد
الفرس صورة الحيوان وبحسب رؤيته ورؤية بعض افراد النبات الجسم النامي وهكذا الى الجوهر و
وتحليل الصور يفيدك صورا فصلية بقي هيهنا سؤالان الاول هذه الصور لا شك انها مختلفة
في المهية فلو كانت مطابقة للشخص الخارجي يلزم مطابقة امور مختلفة لامر واحد وانه محال وهذا الاشكال
انما يرد من الاشتراك اللفظي في الصورة فانه يقال ايضا للصورة في المرآة وللنقش على الجدار انه صورة
وعلى هذا لا يمكن ان يكون لامر واحد صور مختلفة اما اذا كان المراد بها كيفية انفعالية يحصل في الذهن
او الامور المتميزة عند النفس فلا نم امتناع ذلك والثاني انه كما يحصل في النفس من الشخص صور
ذاتية كذلك يحصل صور عرضية فكيف يفرق بينهما والجواب ان الصور العرضيات ماخوذة من
الاعراض والصور الذاتيات انما هي ماخوذة من الذات فتبين الفرق ثم انك اذا استوريت
زناد البصيرة وامرت جرت الروية علمت بامتناء غلط الطائفتين الاوليين ذيعاء وجدان

ثم يحصل هوية اخرى

القريبة الى الصورة الجنسية وصورة

صورة

ان

ارح ط

صور مختلفة في العقل بان لها امورا مطابقة في الخارج لكن التحقيق كما ترى تزحزح الحجاب فارقا بين الامور
الذهنية والخارجية وهو الذي بلغ في الغموض الى حيث قصر المعلم الاول الحكم عليه قايلا لولا الاعتبارات
لبطل الحكمة واذ قد بان لك ان الاجناس والفصول ليست اجزاء للنوع في الخارج ولا شك انها موجودة في الخارج
وليست خارجة عن النوع في الخارج ليس مركبا من الجنس والفصل فتعين ان يكون نفس النوع في الخارج وانما
المغايرة في العقل ولعلك تقول هب ان النوع في الخارج ليس مركبا من الجنس والفصل لكن يجب ان تركب من
مبدأيهما فكان مبادي العرضيات موجودة واشتق منها العقل وصفا حتى يصير محمولا كذلك يجب ان يوجد
مبدأ الجنس والفصل فيصيران محمولين والا لما بال بعض المحمولات صار ذاتيا ومن ههنا ذكر الحكماء ان المادة — واشتق منهما
مبدأ الجنس والصورة النوعية مبدأ الفصل فنقول لا نحن ذلك فان العقل عندهم مركب من جنس وفصل — وبعضها صار عرضيا
مع انه بسيط في الخارج واما الفرق فقد تقرر في غير هذا الكتاب انفا وذهب بعض الفضلاء الى ان كل مركب في
العقل فهو مركب في الخارج معللا بان الجنس اذا نوع فاما ان ينضم اليه شي او لا والثاني محال والا لكان الجنس
هو النوع من كل الوجوه وهو محال والاول اما ان يكون جزءا للنوع او لا والثاني يقتضي ان يكون الفصل عرضيا — وهو محال
والاول يقتضي تركب النوع من الجنس والفصل وانت بما سلف خبير بجوابه القاعدة الخامسة في بيان تحصيل
النوع وعدم تحصيل الجنس وعليه الفصل لا خفاء في ان الصورة الجنسية اذا حصلت عند العقل تردد العقل
في ان هذه الصورة اي شي هي من انواعها مثلا صورة الحيوانية اذا حصلت عند العقل في انها الصورة اي — تردد
شي اهو انسان او فرس او بقر الى غير ذلك ثم اذا انضم اليها صورة الفصل يحصل صورة مطابقة لتمام
المهية وبيان ذلك ان العقل في الصور التي يدركها بمجرد نفسه لا بالالات الحسية والخيالية يقف الى حد هو
المهية النوعية فاذا حصلت من الصور صورة مطابقة لها انتهت سلسلة الصور فالصورة الجنسية ليست
تامة بل ناقصة ويكملها صورة الفصلية وليس معنى العلية الا هذا التكميل ورفع الابهام بحسب اختلاف — ويختلف مراتب التكميل وازالة الابهام فصل
مراتب الاجناس فان الجنس الاعلى فيه ابهام عظيم ومتى انضم معه فصل يقل ابهامه ثم يتناقص الابهام ويزداد
الكمال بضم فصل الى النوع مثاله اذا تصور من جسم موجود انه موجود لا في موضوع فقد حصل في العقل
صورة الجوهر ويقع التردد في انها هل هي مطابق للمادة او الصورة او العقل او النفس او الجسم الى غير ذلك — وهكذا الى النوع
فاذا انضم اليها ذو ابعاد ثلثة حصل صورة الجسم ويرتفع ذلك الابهام العظيم ويقع التردد في انها هل
تطابق النبات او الجماد او الحيوان ثم اذا اقترن بها فصل النامي ارتفع ذلك الابهام والتردد العقلي ان موجود — نعم وكذلك هذا الابهام
في النوع فكيف لاح مهية النوع محصلة وماهية الجنس غير محصلة فنقول المراد بان ماهية النوع محصلة في
العقل انها لا يحتاج في ارتفاع الابهام الى كلي اخر ولا شك انه كذلك فانه اخر سلسلة الكليات فهذه هي الفوائد
الحسان التي لو انتهيت الى غايتها ووقفت على نهاياتها تحظ لك نفائس تجلو اصداء الخاطر واستنشقت منها — صح
لطايف يتجلى في الناظر ولا يجلى الباصر زادنا الله واياك اطلاعا على حقايق الوجود انه مفيض الخير والجود
الخاتمة لما اتقنت ما وقع لك من تحقيق الكليات وسمعت ما تلي عليك من الايات البينات فكاني قد جئت

٢٢٩

وبوصلك

اليك الان ما يطلعك على مزال الاقدام على مسارح الاوهام تمرينا لذهنك النقاد وتصقيلا لخاطرك
الوقاد فلنشرع في ايراد شبه على القواعد السابقة وحلها بالاجوبة اللايقة لعلك تكتفي ثمارها اذا اطلعت على
طلع اشجارها وتحوز خزاين اسرارها وتفوز بتعرف شجرة نارها فنقول والله موفق للصواب الشبهة الاولى
ما اورد على تفسير الاشتراك بانه المطابق للكثيرين وهو ان شخصا اذا انصور طائفة من الناس يكون
مطابقا للصور الذهنية لان المطابقة بين بين فيجب ان يكون الشخص كليا والجواب ان الكلي ليست فيه
المطابقة مطلقا بل مطابقة للكثيرين وقد صرح بذلك الشيخ في الشفاء الشبهة الثانية ما اورد على
تفسير المطابقة للكثيرين بحيث فسرت بان يحصل منها بعد تجريدها التشخصات صورة وحدانية في العقل فنقض — مفهوم في النفس
بالكليات العرضية فان الاشخاص اذا تجردت عن التشخصات لم يحصل في العقل الا النوع لا العرض والجواب
ان المطابقة انما اعتبرت بالنسبة الى الافراد والاعتبارية التي هي الحصص ولا شك انها اذا حذفت عنها
التشخصات بقي الكليات العرضيات الشبهة الثالثة ما اعترض به على قولهم النوع نفس ماهية الاشخاص
والجنس والفصل جزاها فنقول هذان الحكمان مما لا يجتمعان لانهما ان كانا بالقياس الى الخارج فالجنس و
الفصل كالنوع نفس الشخص فينتفي الحكم الثاني وان كانا بالقياس الى العقل فالنوع كالجنس والفصل جزء
الشخص فينتفي الحكم الاول فالافتراق ثابت فالجواب على راي ان التركيب من الجنس والفصل خارجي فهو بان — من الحكمين مؤدى
يختار الشق الاول ويمنع ان الجنس والفصل نفس النوع في الخارج بل هما جزاء النوع في الخارج والنوع
هو عين الشخص في الخارج هو معروض التشخصات عندهم واما على راي اهل التحقيق فبان يختار الشق الثاني — لان الشخص العقلية
ويمنع ان النوع جزء ماهية الشخص فان الماهية انما يطلق على الامور التي هي الكلي فليكتف بهذا القدر في هذا
المقام فان الاطناب مما لا يستطاب والايجاز مما يوثر ويجاز الوصية ايها الموصوف بتلاطم امواج فكرته
بتراكم افواج معرفته اني نصبت لك اعلاما انتجبتها تذر الشبهة في مظان الظلم واشتعلت لك نيرانا متى
تنورتها ما تسنى من اغيار في غياهب الخطل والقيت اليك لطايف ابحاث لا تكاد توجد في مطاوي كتاب
وعرضت عليك دقايق اسرار لا تكاد تسمع عن علماء الاعصار فامنعها عن المفلسين والجاهلين وانعم
بها على المستعدين والفاصلين فمن منع الجهال علما اضاعه ومنع المستوجبين فقد ظلم وفقنا الله
واياك ادراك الحق وثبت اقدامنا على مقامات الصدق انه على كل شي قدير وبالاجابة جدير والله
اعلم واحكم لقطب الدين الرازي ٥

بسم الله الرحمن الرحيم

قال ابو نصر محمد بن محمد الفارابي رضي الله عنه ليس شيء مما قصد يحيى النحوي ابطاله من اقاويل ارسطوطاليس التي
في كتاب السماء والعالم قصد بها ارسطوطاليس اثبات ازلية العالم وذلك ان الاقاويل التي رام يحيى نقضها
من كتاب السماء انما بعضها يقصد بها الا ان يبين ان العالم مؤتلف من اجسام مختلفة الجواهر وان العالم ليس شيء واحد
متشابه الاجزاء وبعضه يقصد به ان يبين ان الاجزاء التي منها ائتلف العالم يلزم ضرورة ان يكون بسيطة وبعضه يقصد به ان يبين
بعد ذلك جواهر تلك الاجسام التي منها ائتلف العالم وسدّ في نحو العالم الذي يتحرك حركة مستديرة بطبيعته فتبين في ذاته
لا يمكن ان يكون جوهره جوهر سائر الاجسام التي منها ائتلف العالم فان هذا الجزء لا يشارك سائر اجسام العالم
في شيء مما يتجوهر به وبعضه يبين به انه لا يمكن ان يكون ههنا جسم آخر خارج عن الاجسام التي وجد العالم مؤلفا منها اليوم
يشارك هذا الجسم في جوهره وقد تبين في السماع الطبيعي ان جوهر كل جسم طبيعي صورته ومادته اي جسم كانت صورته
ومادته صورة جسم آخر ومادته فهيئتها واحدة متى شارك جسما في شيء من جوهره فاما ان يشاركه في صورته مثل الحائط
المبني من حجارة والحائط المبني من طين فانهما يشتركان في الصورة ويختلفان في المادة وكذلك باب الخشب وباب
الحديد واما ان يشاركه في المادة ويخالفه في الصورة مثل الابريق والطست اذا كانا جميعا من جوهر واحد اما نحاس
او فضة او ذهب فبعض تلك الاقاويل يبين بها ارسطوطاليس ان الجسم الذي يتحرك حركة مستديرة من اجزاء العالم ليس
صورته صورة شيء آخر من اجزاء العالم وبعض تبين به انه ولا مادته مادة شيء وبعضه تبين به انه ليست مادته مادة شيء
مما خلا من الاجسام على العموم كانت تلك جزءا من العالم او جسما وضعه وضع خارج منها ويستعمل الاجسام التي ظن كثير
من المتفلسفين من قبل ارسطوطاليس انها بسيطة وهي الاجسام التي متى اعتقد معتقد ان في جملة العالم اجساما بسيطة لم يعتقد
ذلك في غيرها وهي النار والماء والهواء والارض ولان هذه التي كان يعتقد فيها كثير من القدماء وقبل ارسطوطاليس انها
بسيطة وذكر مثل انباذقلس فاستعمل ارسطوطاليس هذه مثالات مكان الاجسام الكلية البسيطة التي
ارسطوطاليس في هذا الموضع من كتاب السماء لا على انها قد تبين في هذا الموضع ولا قبل هذا وانها بسيطة
ولا ان كان يبين فيما بعد هذا الموضع من هذا الكتاب وفي كتاب الكون والفساد وانها اربعة وانها هي الاسطقسات
لجميع الاجسام المذكورة سواها غير ان ارسطوطاليس من هذا الموضع من كتاب السماء على انه قد تبين انها
بسيطة وانها اربعة وان تلك الاربعة هي النار والهواء والماء والارض ولكن يستعملها مثالات على ان معتقدا
ان اعتقد في شيء من اجزاء العالم بسيط لم يعتقد ذلك في غيرها ولان تقدم قبله ممن رأى في اجسام العالم اجساما بسيطة
تعتقد ذلك في غيره فظن يحيى النحوي انه استعمل الماء والهواء والنار على انه قد تبين ان الموضع بسيطة وتبين
انها من اجزاء العالم البسيطة من ان يكون قد استعمل آراء ارسطوطاليس التي صححها في الاجسام والان
آراء ارسطوطاليس التي صححها والهواء بعضها في كتاب الكون
والفساد وحاركه الشكر يحيى تشكيكا اتى بعضه على ما في كتاب الكون والفساد وارسطوطاليس في هذا الموضع
يستعمل في السماع الطبيعي من غير ان يكون ذكر براهينها معا وربما اطلقها في القول من غير ان يشترط فيها

الزائد

الزائدة التي في السماع الطبيعي فيقصد يحيى النحوي ابطالها على الاطلاق الذي وضعه ههنا من غير ان يشترط فيها الشرائط التي
في السماع الطبيعي لا عن غفلة ولا تعمدا ومما ينبغي ان يتعجب منه انه ذكر انه نقض في الرابعة من مقالاته الحجج التي احتج بها ارسطوطاليس
في ان العالم لم يتكون ولا يفسد ولما صار الى المقالة الرابعة قال فيها بهذا اللفظ في الفصل الذي ذكر فيه حجة
ارسطوطاليس فقال الحجة في ان السماء غير مكونة وانها لا تفسد ثم قال نعقب الحجج التي ذكرها ونعاينه قوم من المفسرين لها وقال
بلفظه هكذا اذا كان الفيلسوف بهذا البرهن بهذه الاقاويل التي قدمنا ذكرها ان العالم غير مكون كيف ما نقل ما قال
في السماء الى العالم على ان السماء ولئن كان فيوقعه ارسطوطاليس على العالم باسره فانه في هذا الموضع انما اراد به عند يحيى
من امر العالم الذي يتحرك مستديرة كيف استجاز ان يقول مكان هذا الجزء من العالم العالم باسره وما يلزم في اجزاء العالم
من حال او شيء آخر لا يلزمه ضرورة ان يكون في العالم باسره ولم يجعل بينهما فرقا وذلك لا عن غفلة ولا تعمدا على الجهة التي يستعملها
مستعمل السوفسطائية فان النقلة من الجزء الى الكل ومن الجزئي الى الجزئي هو موضع من المواضع السوفسطائية على ما شرح ذلك
في كتاب الجدل في المقالة الثانية منه ثم في كتاب سوفسطيقي ثم يستعمل في كثير من معارضاته في كثير مما يروم ان يخلص به شكوكه
ان يشكك فيها على نفسه الآراء الموضوعة في الملل وما يلزم عنها ويستبعد ان لا يكون وقف على ما عليه تلك الآراء من البعد
عن طباع الامور فلذلك قد يمكن ان يظن به انه قصد بما يفعله من مناقضة ارسطوطاليس لانصرة ما وضع في ملته من امر العالم
او ان يزيل عن نفسه مخالفة ما عليه اهل ملته ويرضي رؤساءهم حتى لا يناله منهم ذلك ما نال سقراط ثم الصدر والحمد لله

قوله في فصل الثاني ان القول بان الاجسام التي تتحرك حركة مختلفة في النوع طبيعتها مختلفة وترك القول بان الاجسام التي تتحرك حركة
واحدة واحدة بعينها طبيعتها واحدة بعينها خارج عن الانصاف قول حق ولكن ان كان الله با الاجسام البسيطة
ولكن ينبغي ان يتبين لنا اي الاجسام البسيطة المختلفة في النوع تتحرك حركة واحدة بعينها فقال اذا كان الماء والارض
بسيطين وكل واحد منهما يتحرك بالطبع الى الوسط فبين انه اذا اراد ان الطبيعة التي يتحركان بها طبيعة واحدة والقول
في الهواء والنار هذا القول بعينه وذلك ان هذين جميعا من شانهما ان يتحركا من الوسط الى الجانب ان الارض والماء
اذ كانا يتحركان حركة واحدة في النوع فان طبيعتهما التي يتحركان بها طبيعة واحدة بالنوع وهذا الاتصال صحيح ولكن ينبغي ان يبين
ان حركتهما واحدة بالنوع ان الابعاد البسيطة بعدان بعد الدائرة وبعد الخط المستقيم فلذلك اجناس النقلة جنسان الحركة على الخط
المستقيم والحركة على الدائرة والخط المستقيم اذ لهما تبيان يجب ضرورة ان يكون الاشياء التي تتحرك عنها
وذلك ان ابتداء احد الشيئين المتحركين عليه هو نهاية الآخر والحركات
الطبيعية نوعان الحركة الى المركز الكل للاجسام الثقيلة والحركة من المركز والى فان الحركات

الّا يكون بمنه وبسره والاقدام ونخلف ليست بسيطة وذلك لان لها خصوص الحركة الى فوق والحركة الى اسفل ثم ذكر ان الارض والماء يتحركان
جميعا الى مركز الكل فلذلك صارت حركتها واحدة بالنوع فان الارض وان كانت تتحرك اسرع من الماء فان السرعة والابطاء لا يغيران النوع
كما ان المدرة العظيمة تنحدر اسرع من الصغيرة وليست تتغير بذلك حركتها وكذلك النار والهواء فانهما يتحركان من المركز وان كانت النار اسرع
حركة فهذا تبين ان الماء والارض حركتها واحدة بالنوع وان النار والهواء كذلك ثم رام ان يبين بعد ذلك ان الارض والماء ليسا
واحدا بالنوع ولا الهواء والنار فان الذي يقول ذلك يجعل الاسطقسات اثنين لا اربعة وقد يكتفي في ذلك باعتراف
ارسطوطاليس واصحابه ٥ ثم قال بعد ذلك فان كانت الاجسام البسيطة التي ليست طبيعتها واحدة بالنوع فهو يوجب ان ذلك
ان يكون اجسام تتحرك حركات مختلفة بالنوع فلذلك زعم ان الذي يتحرك على استدارة والذي يتحرك على استقامة وان كانا
مختلفي الحركة بالنوع فليس يلزم ان يكون طبيعتها مختلفة بل يمكن ان يكون واحدة فهذه جمل ما قاله ومعتمده في ذلك على ان الماء والارض
مختلفة وحركتها واحدة بالنوع وعلى بين كلامه والذي قاله في الهواء والنار والماء والارض بان حركتها واحدة بالنوع كذب
وليس الامر على ما قاله وذلك ان مكان الماء غير مكان الارض وكذلك مكان الهواء غير مكان النار والحركة انما يكون واحدة بالنوع
متى كانت الغاية التي يخص المكان غاية واحدة في النوع والمكان الذي يخصها جميعا واحدا بالنوع واذا لم يكن مكان الماء والارض
واحدا بالنوع فحركتها ليست واحدة بالنوع وكذلك مكان الهواء والنار مختلفان في النوع وجب ان الخدعة يقع في ذلك من ان
جزءا من الماء وجزءا من الارض اذا كانا في موضع النار ولم يعقها عائق تحركا جميعا في مسافة مشتركة الا ان ينتهيا الى مقعر الهواء
فظن ان حركتها واحدة في النوع وانما اتفق ذلك اتفاقا والدليل على ذلك ان الماء لو كان في مكان الارض ومعه جزء
من الارض لتحرك الماء الى محدب الارض وبقي جزء الارض في مكانه الذي هو فيه فموضع الماء هو مقعر الهواء ومحدب الارض
في اي مكان كان غير هذا المكان فانه يتحرك الى هذا المكان وبين ان حركته من مكان الارض الى مكانه الذي يخصه ليس يمكن ان يكون
تلك بعينها حركة الارض ولا يمكن ان يكون تتحرك الارض من مقعر الهواء او في الجو من مكان الارض الى الماء فاذا الارض تتحرك
حيث لا يمكن الماء ان يتحرك فيه والماء يتحرك حيث لا يمكن ان تتحرك الارض فيه فاذا ليس في اي مسافة تحركت الارض يمكن ان يتحرك فيه
الماء ولا في اي مسافة تحرك فيها الهواء تحرك فيها النار وانما يشتركان بالعرض وباتفاق في مسافة ما وكذلك اذا اتفق جزء من الهواء
وجزء من الارض اذا كانا جميعا في موضع النار فانهما يتحركان في مسافة واحدة الى مقدار ما فاذا صارا جميعا الى مقعر النار وقف الهواء
فيجعل حركتها واحدة في النوع بل يكون المكان الذي اليه يصيران واحدا
والذي فيه يتحركان يصير به حركتها واحدة في النوع وذلك ان مهية الحركة انما هي … وبالغاية التي
اليها ينتهي المتحرك بالحركة وكذلك القول في النار والهواء فان مكانيهما اللذين عنهما يتحركان مختلفان في النوع وانما يقع
الخدعة فيها لانهما اذا تحركا من مكان الارض اشتركا في المسافة الى مقدار ما وكذلك فان مكان الماء ومكان الهواء
كالمتوسطين بين مكان النار ومكان الارض وكذلك ما ههنا متوسطان بين النار والارض وذلك على احد وجهين
لا ان يكون النار والارض اختلطا اختلاطا كان اجزاء الناري فيه اكثر واجزاء الارضي فيه اقل فحصل منه الهواء ثم اختلطا
اختلاطا كان اجزاء الارضي فيه اكثر فحصل منه الماء والا يكون صورة كل واحد منها يوجب ان يكون مرتبة كل واحد منها الا الهواء في مقعر النار

والماء

والماء في مقعر الهواء ويكون جهته وجوهره يكون بها بعض ما يكون جوهرها لا النار فبعض ما يكون من الهواء ولا الهواء فبعض ما يكون
من النار فلذلك … قال ارسطوطاليس ان في جميع هذه الاجسام ثقلا الا النار وفي جميعها خفة الا الارض وقوله
ان الماء ان لم يمنعه مانع فهو يرسب حتى يصير الى موضع من حيز الكل كالذي فانه انما يصير الى جانب المركز الى مقدار ما ثم يقف
لا لان الارض يعوقه لكن لانه يحمل نفسه فوق الارض بطباعه كما يحمل الخشبة نفسها طافية فوق الماء لا لان الماء يعوقها
حتى لا يمكن الخشبة ان تخرق الماء وكما يطفو الهواء فوق الماء ولو جعل الماء من تحت الهواء لتحركت اجزاء الهواء الى المكان
الذي كان فيه الماء والارض مقدارا ما ثم يقف وكذلك الهواء ان الماء كان يصير الى مقعر كرة القمر لكن يمنع من تلك الجهة الى ما
ثم يقف لا لان النار يضغطه ويعوقه فان كان ذلك كذلك فليس ههنا اجساد الا البسيطة الجواهر يتحرك حركة واحدة بالنوع
كما ظن من ان الماء والارض والهواء والنار والحمد لله وحده الملك الحق رب كل شيء وصلواته على سيدنا محمد واله ٥